والمحو ثم في مكانه والنقل والاستعارة به وانتجاب ابانه للقرائة والكتاب بما يناسب جليه من ذوق و
حفظ وصحيه ونحوها والتخلص منه من خوف ومرض وفقر ونحوها وفهم الكتاب معانيه والايراد عليه
وجواب المسلمين عنه الى غير ذلك كما نحن في نعمت اثبات بداهة ما ذكرناه وقد خالف علم الاخبار بين
عليهم فانهم يعملون بتلك الاعمال الموقوفة على فهم الاقوال ولو انصفوا لاقروا بذلك واعترفوا
ولقد اجتمعت مع اعظمهم فضيلة وجرى ذكر هذه المسئلة فذكرت له بعد ذكر الادلة مخالفته عمله
فسكت عن الجواب ثم بعد قيام هذه الادلة وغيرها وقد اقتصرنا على بعض منها لبداهة المذهب والضرورة
فلا ينبغي الى بعض شبهات اوردوها واخبار رووها فانها بعد ذلك لو دلت على خلاف ما قلناه
فلا بد من اطراحها وتاويلها منها عن ابي جعفر عليه السلام انما يعرف القران من خوطب به ومنها
قوله عم ساءلتم فقولوا وما لا تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينتزع باية من القران فيخر بها
ما بين السماء والارض ومنها قوله عم لقتادة ويحك يا قتادة هل النقر القران قال نعم قال ام
ان كنت تفسره بعلم فانت انت الى ان قال ويحك يا قتادة انما يعلم القران من خوطب به وقوله صلى الله
عليه فتى الناس ولا يعرف الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وقوله عم
من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وقوله عم يا جابر ان للقران بطنا وله بطن
ولم ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران ان الاية يكون
اولها في شيء وهو كلام متصل منصرف على وجوه وقوله عم في عدة اخبار في تفسير عنده علم الكتاب
انه علي والقول العم عم في جواب من قال الذي عنده علم الكتاب افضل او الذي عنده علم من الكتاب
ان نسبة الذي عنده علم من الكتاب الى الذي عنده كنسبة القطرات الى البحر وامثال هذه
وقد ورد مثلها في خلاف الاخبار النبوية بل مطلق الاخبار وبعد التحقيق والنظر الدقيق يظهر
ما في ظاهرها ان التفسير مخصوص بالائمة عم ولو افاده قضاه فقضى ما يفيد اختصاص
التفسير وهو ما عدا هو يكون في الخفي اوان تفسير جميع ايات القران مخصوص بائمة م ونحن قائلون بالحق الحقيق بالاتباع الذي لا ينبغي وقوع البحث فيه والنزاع وقد ورد في بعض الاخبار

ما عليه المجتهدون رضوان الله عليهم من تقسيم ايات القران الى المحكمات ومتشابهات كما ذكر في صريح الايات وا
الروايات ولان القران كلمة اقسام منه ظاهر لا يخفى نور العرب لسانا بها ومخفي اكثر تنويه العلماء ويحتاج الا
اعمالهم في فهمه الى البيان وقسم لا يعرف منه المراد الا ببيان سادات العباد ولعل مثل ذلك جار في مطلق
الكتب السماوية فانها لا تخلو من ظاهر وخفي ومحكم ومتشابه وعليه جرت طريقة المسلمين فاما حقائق تفسير
العبارات ولعل مثل ذلك المجهولة والحروف في مبادي السورة موكول الى بيان الشرع واتباعه ومعرفة
دقائق التراكيب وما فيها من النكات والاشارات واللوازم والملزومات موكولة الى انظار
العلماء وافكار الفضلاء وباقي ما فيه الى الاكثر يستوي فيه العلماء والاعوام المطلب الرا
بع في الاخبار النبوية ولا ينبغي الشك في انها كسائر الاخبار المروية عن الائمة الطاهار
وكسائر الخطابات الواقعة من العبيد والسادة وهي المترتبة الثانية بعد كتاب الله
ولا تزال ائمتنا بها يحتجون على المخالفين والموافقين وكذا جميع العلماء السابقين
واللاحقين ولها رجحان على اخبار الائمة من بابها ابعد عن التقية من كثار هذه الا
مة واجماع المسلمين على صحة المذهب بل الدين دال على ذلك وفي اخبار عرض الاخبار
عن الائمة الاطهار عليها كعرضها على القران ابين شاهد على ما قلناه وعليه
استقر راي المجتهدين ومذهب الاخبارية كما تقدم في الفوائد المدنية ان اخبار النبي
عنزلة القران مجملة متشابهة لا حجة فيها ولا عمل عليها الا بعد نقل الائمة م بمثل ما ورد
في القران من ذكر البطون والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك وما ادري متى حصل فيها الا
جمال وبطل بها الاستدلال اتي حياته م او بعدها ان قبض الله اليه من العجائب الذي يعطي
من الروايات العمل باخبار الانبياء السابقين من غير تغير يتضمنها الاحتجاج والاحوال وا
فعال الصادرة عنهم من نحو تكليف يقال بعدم صحة اخبار نبينا م عن مسائل الله وانا اليه راجعون
لعل الاسلام السلام في الله ان يحق لليهود والنصارى والعاثين ان يسخروا على هذا بالقوا
ولنتبع سيد المرسلين وان تدق طبولهم فرحا وان يمشوا في اطراف الارض مرحا قائلين لو كان

المسلمون

المسلمون على حق لكان لهم كتاب يعرفون معناه ونبي يعرفون كلامه ما اسسه من الشرع وبناه و
لو كانوا على حق لكان كلام نبيهم على نحو كلام الانبياء وكلام كتابهم على نحو الكتب المنزلة من السماء
ويحق منها الغبي ان يطعنوا علينا بالخروج عن ربقة المسلمين قائلين بان منهم من ينكر
ضروري الدين وان جميع ما استدلوا به على امامة علي عم واولاده الغر الميامين من الكتاب
المنزل وكلام النبي المرسل من الجمل ما هو حتى نفسر باخبار واردة من الائمة الاثني عشر م وسمي علي
دعائم دور ظاهر فلا ثبوت الا من ادلة اخرى فيقطع كلام الاخباريين معهم اذ لا دليل سواهما
عندهم وتضعف حجة المجتهدين وتقوى شوكة المعاندين وقد ضيقوا على انفسهم
فخافت عليهم مدارك الاحكام وتعطلت عليهم شرائع الاسلام فلا يجدون لاكثرها
دليلا شرعيا لو كانوا يعملون بما يعلمون ولكن استقراء فتاويهم واحكامهم تقضي بخلاف ذلك
والله اعلم المطلب الخامس في ان الاخبار المعول عليها من الاحكام الشرعية وضعنا تها او
تكلفنا بها وموضوعاتها الشرعية هل هي بتمامها علمية الصدور او منقسمة الى قسمين علمية
وظنية ويجري الخلاف في موضوعاتها اللغوية هل هي بتمامها قطعية الدلالة الاخباريون
على الاول وقد خالفوا البديهة فيه والمجتهدون على الثاني وتحقيق البحث يتوقف على امور
احدها ان مبنى الخطابات اللغوية والعرفية بما اي لغة كانت واي عرف كان فهم المراد منها على ما يتوقف
يفهم عامتها من المعاني الدالة عليها لها بطريق على انكان او ظني وهو الاكثر شيوعا وقل ما يتوقف
العلم لقيام احتمال التخصيص والتقييد والاضمار والمجاز وخفاء القرائن ولا يخرج عن حملها على
المعاني الواقعية فيلزم الحكم بجزمهما او يتبدل بتبدلها الا ان يقع توافق على انها ان غير
اريد منها حذف مدلولها فتكون الاسباب او العلامات ولا مدخل لها في الحقائق والمجاز
وانت ويكون حالها حال باقي العلامات ويجري نحو ذلك في المراسلات والكتابات والوصايا
والسجلات وما يقوم مقام الالفاظ من الاشارة ونصب العلامات وعلى نحو ذلك جرت عادة
ارباب السلطان فانهم اذا كان لهم خدام مماليك واحرار او مماليك او الذكور او الاناث

او يجعلون الموضوع ما يبتني على التبدل لخروجهم من دارهم او بقائهم فيها او اقامتهم عشرة وعدمها
ومدة اللبث او ما ضم عليها العمل الا انه جعلها اسبابا او رموزا او الادراكات لا يتغير الحكم بتغيرها
لان الادراكات لا تغير الحكم لان الادراك مرات علم وظنة وشك ووهم سواء الا ان الجعل موضوعا
وبنى عليه حكم وتعمى على ذلك مما يخرج عن الطبايع بجعله موضوعا ويكون حاله كما اذا قال العالم
اذا قلت الله اكبر او وقعت عماما مما قتلوا او لا وانا او الغفلة والنسيان والاضطرار والجزم من
الاعذار فانه يتبدل الموضوع والعلم والظن في الصدور او الدلالة والشك والوهم
والجهل المركب في ذلك سواء والعقل يحسن ذلك ولا يقبحه لان الاغراض والحكم
لا تتعلق الا حلوا مثلها الاخبار ولا مانع من ان يقول السيد لعبده اذا جاءك زيد فلا
عن بجزءا عمل عليه وان لم يحصل لك علم ولا سيما اذا خاف من المطلع بالامانة من ان يقول
وان علمت بكذلك يكون **ثانيها** ان حال الاحكام الشرعية كحال العرفية والعادية
في بناء فهم موضوعاتها على الظهور من طريق علمي او ظني في كتاب او ضرورة او اجماع
او متواتر لفظي او اخبار احاد محفوفة او لا او لا يقتضي خطاب الشرع الا كغيره من الخطا
بل هو على ذلك جرت عادة خطابات الانبياء والكتب المنزلة من السماء والخبيرة الا عنهم
والعلماء والا لانسد باب الاستدلال بالكتاب والايات والروايات ولا فرق بين ان
يكون منشأ الظن من اصل العموم او اطلاق او ظهور حقيقة او قرينة معارضة
او من خارج كتفسير ماخوذ من خبر ضعيف او تعين للعقد ما خوذ من كلام بعض المعتمدين
من اهل اللغة وان لم يكونوا بوصف العدالة او الوثاقة او ترجيح من تخصيص او مجاز
او اضمار مثلا او تعين معنى اشتراك كتخصيص او مجاز او اضمار من ان المدار على ما يفهم
من تتبع السيرة على الظهور من اي وجه كان فان اهل اللغات واهل العرف با
قسامهم المختلفون في حالات الا فيما اتصل اليه افهامهم من بعض التراجيح ولسان
الشرع جار على السنتهم وما نزل رسول الا بلسان قومه وبناء الخطابات والمكاتبات مع

المل

والرسالات والوصايات والسجلات على ذلك وكثير من الاخبار بين ان يعرفوا بين الموضوعات والا
حكام في عدم اعتبار الظن وهذا ايضا من المغلطات التي خالف فيها علمهم عملهم اذ لا يخفى للمتامل
انهم لا يستنكفون عن العمل بالظن في الموضوعات بل الاحكام وفي هذا المقام وغيره من المقامات في
كثرة يتكون على المجتهد في علمهم ويعلمون عملهم **ثالثها** ان كلمات الشرع وخطاباته هي كلماة
اهل اللغة والعرف وخطاباتهم فكما ان المولى مثلا اذا احكموا على عبيدهم او جبوا عليهم ا
شيئا او احكموا عنهم وهاكان ذلك عادتهم واقعيا بالنسبة اليهم فمن ترك شيئا بما او
جبوه او فعل شيئا مما حرموه كان تاركا للواجب او فاعلا للحرام الواقعيين لكنهم بين
اقسام لان منهم العامد المقصر المستحق للمواخذة فيواخذ الا مع العفو ومنهم المعذور
لغفلة او نسيان او عجز او اجبار ولانه بعد بذل الجهد فهم غير المراد فعمل ظاهرا
لولاه فاصاب الحكم الظاهري لو هكلاو فيد يحق عنهم عن البدل وندبا دمنهم كذلك
كانت احكام الشرع محمولة على الحكم الواقعي الذي جاءت به الانبياء ونزلت به الكتب من
السماء ولا يتبدل بعد مضي وقت جواز النسخ لا يتغير بل يبقى ببقاء الموضوع ثم المتعلق
قد يكون لازما اماما للجميع المكلفين او خاصا بصنف كاحد الذكور والاناث وقد
يكون مفارقا لتعلقه بوصف مفارق من رقية او حضر او سفر او كثرة او معصية فيراد
وطئ وطئ او اقامت او شك او كثرة ونحو ذلك ولا يفارق اللفظ العمل بعد لولا ذا
جعله الشرع سببا او علامة لغيره كما في الشيء والسهو والعجز والكثرة والقديم في محلها ونحوها
وربما جعل منه مسئلة نكاح الامة وجعل عتقها مهرها في تقديم النكاح وتاخره والادلة
باقسام من علم وجهل مركب وظن من فقيه او غيره وشك ووهم مما يكشف عن الواقع و
الخلل في المراة لا تستدعي الخلل بالتي لا مع قيام دليل على الاستثناء من القاعدة
لجهل القصور لا تمام الجمهور الا ضعاف ان جعلناه من الموضوع مع عدم ثبوت العصيان
يجعله عذرا او مع وقد يجعل من الاسباب في اسقاط القضاء احتمال الوجهين وبناء على

ذلك يمكن جعل ظن الصدور في التكاليف موضوعا متعلقا للحكم ولا مانع منه ولا المخالف فيكون
كل ظان يحكم بنفسه لكن القول بذلك من بين نحو خروج من القاعدة لا حجة له وطول الباع في الفقه
بابا نعم الظن ممن يعتبر ظنه سبب لثبوت الحكم الظاهري كما ان الشك في الرباعية بل وجميع
ما الشك في الخارج قبل الاستبراء ونحوهما سبب كذلك فان الحكم الظاهري متمشى منهما لا بعلم
الحال الواقعي واما العقود والايقاعات وما في حكمها مثلا وهي عامل بتمشيته على العموم
لان القول بتصويب لراي الفقيه الى احقية الاراء والفقهاء والمتعددين في اراءهم فيلزم
اجتماع الحرية والرقية والملك والنسبة والرضاعية والنكاح والطلاق وخلاف ما دل الا
سلام والايمان والاباحة والطهارة ونحوها وخلافها ويترتب عليه ما يترتب على
القول بالتصويب مع نفي الحكم الواقعي بمعنى انه ليس لله حكم الا ما في قلوب الفقهاء
او ان الحكم الواقعي يتبع بالنسبة الى الفقيه ومقلده ومن تتبع السيرة ونظر بعين البصيرة
علم ان هناك حكمين حكم ظاهري قد لا يطابق الواقع ويترتب عليه الثواب والعقاب
وحكم واقعي او هو مدلول الادلة يحكم القطع عن اجتهاد او تقليد من دون تغير الحكم الا
الغفلة والنسيان والعجز والاضطرار ونحوها كما تقتضيه القاعدة وربما يتبين لوا
قعين ولا يابي ذلك عقل ولا نقل وسيجي لذلك تتمة بيان في مسئلة الاجتهاد والتقليد
رابعها ان الادلة تجب صدورها علمية وضية وهو الذي بنى عليه المحققون واطبق عليه
المجتهدون وذهب الاخباريون الى ان جميع الادلة قطعية الصدور ولا فرق
بحسبهم بين ايات الكتاب والمتواتر من الاخبار والضروريات اللفظية والاخبار الاحاد
المودعة في الكتب المعتبرة لانها من اخبار تتعلق بالاحكام وغيرها محفوفة بقرائن القطع
فهم صرحوا بانها حجة في اصول عقايد الاسلام وفروعه وزعموا ان المخطئ في الفروع
فيه كالمخطئ في الاصول ولم يوافقهم على ذلك احد سوى ما يظهر من بعضهم فذهبنا او
ينبغي فيه البناء على التاويل لانه لا يخفى عليه مع جلالة شانه فضيلة ان يلزم من ذلك

الحكم

الحكم بان جميع العلماء المتقدمين والمتاخرين مستحق للعقاب للقطع بحصول الخطاء منهم غير
مرة ولم يوافقهم على ذلك احد سوى من توهم موافقتهم من المحدثين الثلاثة طاب ثراهم
واما السيد المرتضى وابن ادريس فقد منعا العمل بالاخبار الظنية ان اراد او لم يكونا
ولم يقولا بان جميع الاخبار قطعية على انه قد اعتذر عنهما بقرب عهدهما وتمكنهما من
القرائن والاستغناء بالاجماع والسيرة ونحو ذلك وقد دعوى خلاف البديهة فانه كيف
يجوز العقلاء حصول العلم بصدور جميع الروايات الواردة المعتبرة لواحد من العلماء
عن جميعهم مع انه مبني على مقدمات يعلم الاختلاف في كلها او جلها او كلها معرفة المروي عنه
انه الامام وربما اشتبه الراوي للكتاب لتشبه كتابتهم او لوجود مشارك في اسم او لقب او كنية
ومع عدم ذلك لا بد من سلامة الروايات في جميع الطبقات عن الائمة عم من مدة تقرب
من الف ومائتي عام من خلل في كتابنا من جهة الكتاب الذي اخذ منه الراوي بو علمه انه
ب شخص معتمد وكان الواقع خلافه او انه حصل سهو من الكتاب الغلط او الواضع خلافه
او ان الرواية سقطت من كتاب غير معتبر ونسب راويها او زعمها من معتبر او من جهة المروي
عنه لا شتراك اسم او لقب او كنية او صنعة او صفة او نسب او امكانه حيث يعتبر بها
عند قبلها او الاشتباه في اسلامه او ايمانه او عدالته او ضبطه او فقهه او نجده اسلامه
او ايمانه او عدالته او قد روى عنه قبلها او عم انه روى بعدها او في سند منقطع او ارسال
او وقف او اضمار ونحوها او في الراوي لاحتمال روايته من خوف وتجويزه النقل بالمعنى
او متن الرواية لنقص منها او تبديل او تغيير ونحو ذلك فمتى وقع احتمال شيء مؤذ لذلك
ولعلى الطريق اليهم في زمان من الازمنة او واحد من السلسلة اختل طريق العلم ثم حصول
العلم لهم لا يستلزم حصوله لنا ولو فرضنا تعدد الرواة في كل طبقة فضلا عن كونهم في الا
غلب واحد بعد واحد ما استفدنا العلم الا ان يبلغوا عدد التواتر وتكون القرائن علمية
في جميع الطبقات فكل رواية مسندة عبارة عن روايات مرواتها متعددة ان كل سائل اراد

لعادة العلم فمتى كذب واحد عن عمد او خطا او نسيان كذبت الرواية معه وهذه المسئلة كشف مع السابل
قد خالف علمهم عملهم ولا يخفى لبهم عن العمل بالظن وقول بعضهم بان المراد بالعلم فطنة تطمين
النفس اليها ان اراد الاطمئنان في الجملة فهو قولنا وان اراد ما يدعي علما عرفا رجع الى مذهب
قوم وتعليل بعضهم بان المراد في كلامهم بالعلم العادي دون العقلي مما لا ينبغي الاصغاء اليه لان العا
دة قد نقضت بخلافه ثم لا فرق بين العلم العادي وغيره عند العالم حين علمه واقوى ما
استندت اليه مثل بزعمهم على بطلان الاجتهاد والعمل بالظن وهو امور لا ينبغي ان يصغى اليها
ولا يعول في امر من الامور عليها منها ما ذكره المحمدون الثلثة في اوايل كتبهم الاربعة من انهم
لا يوردون فيها الا ما هو صحيح وحجة بينهم وبين الله وليستفاد من بعض كلماتهم انها بعيد
العلم وفيه اولا ان حصول العلم على فرض عند شخص لا يلزم منه ثبوته لغيره على ان فيها ما يقطع
بعدم العلم به مما يفيد التشبيه والتجسيم ونفي العصمة وكثير من رواتهم مع الاختلاف فيها وظهور
الانخاء كما مثل خروج دم الحيض ونحوها اندل على اشتباه احدهم والتاويل البعيد عن سديد على
انه يرد بعضهم اخبار بعض بل الواحد منهم يرد بعض اخباره التي رواها فلا بد من ان يقيد بما يورد
للعمل وبابل ويحتمل على ارادة الاول الى العلم او على الزمان ذلك السابق في الابتداء ثم حصل العدول عنه
لاشتباه كما اعترف به بعض فضلائهم ومنها ما دل من الايات في كثير من المقامات بالحاكم العبا
رة ومن الروايات الداخلة في جملة المتواتر ان لادور على منع العمل بالظن والتعويل عليه ولو تعلوا
بعين الانصاف لاعترفوا بان العمل على ظاهرها لا يوافق طريقة المسلمين المولفين منهم والمخالفين
فان اتباع الظن المنهي عنه علم للظن في الصدور والدلالة والاخذ بالقواعد المسلمة في القضاء
والحكومات والتقوى في غاية الضعف وان خص بالاصول الدينية او قيد بغير التمكن من العمل
او اريد الاول اليه لان العامل بالظن بل الشك الاول اليه عامل عليه فهو المراد ثم انه بعد ان قامت
البديهة على بطلان دعوى العلم دار الامر بين القول بجواز العمل بالظن المستفاد من تلك الاخبار او
ترك العمل بها لانتفاء العلم والظن وباقي الادراكات من الامور الوجدانية ان وجدت كانت بديهية لا تحتاج

الى دليل والا لم يثبت وجودها الدليل ولو جاء به جبرئيل كيف يكون ثبت جوع الشبعان وروي الظمآن
باقامة البرهان فلا ينبغي البحث الا في الامكان وعدم الامكان ومنها ان العمل بالظن قبيح عقلا فيكون
قبيحا شرعا وفيه مع كونه جاريا على مذهبهم ان القبح لو تم لجرى في الدلالة والسند وفي جميع الامور
وبطلان الوثوق في غاية الظهور على ان القبح انما يكون بعقل فيه مع عدم الاول الى العلم ونحن بينا سابقا
انه لا ينكر العقل ولا العقلاء على عبد امره مولاه بان يعمل على رواية فلان عنه صدق او كذب او على
نظنه وافق الواقع او خالف لبعض الاغراض ومن جملتها الاخبار فعملا باموها فكيف ينكر على المولى
امره فالقول بقبح العمل بالظن عقلا على الاطلاق كالقول بوجوبه كلاهما ظاهر البطلان بل الظ
ان العمل بالظن مع الانسداد ادل على العبودية من العمل بالعلم ثم لو كان ما ذكره من القبح حقا لزم ترك
العمل بتلك الروايات لقيام البديهة على عدم افادتها العلم ولا تنقلها القبح عن الظنية الى
العلمية ومنها ان العلم حجة باتفاق الفريقين والظن لم يقم دليل على حجيته وفيه انه بعد قيام القوية
على عدم افادتها العلم ولا تنقلها القبح عن الظنية الى العلمية ومنها ان العلم حجة
باتفاق الفريقين والظن لم يقم دليل على حجيته وفيه انه بعد قيام البديهة والضرورة لا حاجة الى
الدليل الدليل فان ثبوت حجيتها شاهد على اعتبار ظنيتها فالايات والروايات والضرورة الد
على حجيتها دالة على اعتبار الظنون منها ومنها ان كلامهم نور كما تواتر نقله في الجامعة وغير
ضا فكان كلاما حقيقة وعليه نورا فالا حقيقة له ولا نور عليه فذلك الى الشيطان وغيره
التوحيد وان كان ظاهرا في جميع الاخبار فكيف يخفى على اصحاب الائمة فيحتاجون الى
التثبت والنقد والعرض على الكتاب والسنة ثم يقع الخلاف بينهم في التكذيب والتصديق
ولم تزل طريقة العلماء على ذلك قبل جميع الاخبار لا تقبل ولا اخباريين لا يعملون بها ولا يحكمون
بعض الروايات عمار وسهل وكذا كونها من كلامهم بديهة فلا ريب في ان المراد منها
خصوص بعض الكلمات او في خصوص بعض المقامات ومنها ان الروايات قد عرض
كثير منها على الائمة وكذا الكتب وفيه ان هذا العرض كان في البعض ثم ثبوته بطريق لا

وهو اول المسئلة ومنها ان الاصحاب قد نقدوا الاخبار وهذبوها وفيه ان ذلك لو كان
عاما انما صدر من الواحد بعد الواحد ثم لا نعلم ان ذلك النقد هل كان لاخراج ما يعلم كذبه او
نعلم اولما لا يعلم صدقه ولا نعلم العموم فيه وعلم الناقد لا يفيدنا العلم على ان الانتقاد اذا كان
متعددا من الاصحاب وصادرا منهم خلفا بعد سلف كيف ثم يعول الاخر منهم على نقد الناقد
حتى بقي النقد الى زمان المحمدين الثلاثة عندنا وعندهم وعندنا الى الآن فاي حاجة الى تجديد النقد
وكيف كان نقد المحمدين ونحوهم اتحد الناقد او تعدد موجبا لعلمنا ولا يكون نقد كل منقد موجبا
لعلم المتاخر اللهم الا ان يكون نقد المحمدين جاء به جبرئيل من رب العالمين ولو كان نقد كل واحد
من المحمدين مفيد العلم لم ينقد بعضهم ما نقده الاخر ويرده واما الرواة فقد كان ينكر بعضهم
رواية بعض على انه قد زعموا انه من اجل الفضلاء وهم ضرب روايات التهذيب والاستبصار بالا
ضطراب والاختلاف وزعم ان الشيخ لكثرة مشاغله كثر منه الغلط فمرة يزيد ومرة ينقص ومنها
انها تفيد العلم لعرضها على عمومات الكتاب ومطلقاته وعمومات السنة ومطلقاتها او موافقة
القواعد الشرعية وفيه انه اريد بذلك الاول الى العلم صح وهو راي المجتهدين وان اريد حصول
العلم على الحقيقة فلا وجه له وانكاره مكابرة ومنها ما تواتر في الاخبار من حلال محمد حلال الى يوم
القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة والابدية منافية لجواز العمل بالادلة الظنية لان الظن مما
يتبدل ويتغير وفيه انه لو بني على ان الحكم لا ينقسم الى ظاهري وواقعي وان المراد بالحكم المستمر
هو الواقعي وهو عام لحكم القضاة وما يترتب على الموضوعات وعلى القواعد الشرعية و
ذلك لا يوافق طريقهم فيلزم الاختلال في طريقة المسلمين من غير فرق بين المجتهدين
والاخباريين لان ثبوت وجوب العمل بالظن في الجملة مما اتفق عليه الفريقان ولا ينكره
احد من اهل الايمان ولا يوافق مذهبا سوى مذهب التصويب على ان الظاهر عدم الا
نطباق عليه بل فيه دلالة على بطلانه لان المعنى بالدوام على الظاهر انما هو الحكم العام لان المبا
درين الحلال والحرام هو المكلف به على الوجه العام وهم لا يقولون به لان الظاهر من الاخبار ارادة نفي النسخ
وعلم

وعدم ظهور حكم واقعي جديد وهذا لا ينكره احد فلا يدعي البناء على التعيين فالمراد
ان الحكم المبني على الظن باق ما دام الظن كما ان المبني على الواقع بقيد بعض الصفات باق ما دام
الصفات ويتبدل بتبدلها ومنها ما ذكره بعض من دخل نفسه في زمرة الاخباريين
وهم براء منه ان المجتهدين لاتي الدين وطعنه ولعنه لاعاظم الشيعة لمذهب الائمة الطاهرين
بعد ان ذكر ما يدل على ان حلال محمد وحرامه ابديان من الاستدلال بشكل من الاشكال لا
يخفى عقمه من الجهال ولا اطفال الحديث فالكل حكم اجتهادي قابل للتغيير وكل حكم قابل
للتغير مخالف للشريعة الاسلام وهذا القسم من الاشكال مما تهرب منه الاطفال لانا بعد ان
بينا ان هنا حكمين ظاهري وواقعي وان البديهة قائمة عليهما وانه لم يتوقف نحو منشور
يرجع اليهما كان المنع على الصغرى او الكبرى لاختلاف الحكم باختلاف الجهة ثم رجعه
عن الاحكام ورجوع جميع الاخباريين مما ينكره سوى المعاندين واذا كان البناء على هذه
المغالطات والمزخرفات فلنقل ان دين محمد منقسم الى القسمين بالضرورة ودين الاخباريين
على حسب ما يدعون قسم واحد فيلزم من هذا ان دين الاخبارية خارج عن دين محمد
وما اشبه هذا الشكل باشكال كنا نتحدى بها الاطفال حال صغرنا فنقول من قال برؤية
فرعون قال بجسمية ومن قال بجسمية فقال محق ويمثل من قال بنبوة محمد مسيلمة الكذاب
قال بجسمية ومن قال بجسمية محق ويمثل من قال بالفلان فلان وفلان وفلان فقال
بجسميتهم ومن قال بجسميتهم محق ونحو ذلك وفساد ما ذكره لا يخفى على فضلا عن غيره
ولكنه اراد التلبيس والا لعمل بالمثل المشهور اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وكيف يخفى على
جاهل فضلا عن عاقل انه كان الواقع منه مستمر غير مقيد ومنه ما هو مقيد بزمان كصلوة
الفرائض الموقتات وصيام شهر رمضان او بحال دون حال كصلوة الحضر والسفر ونكرة
واكل الميتة للمضطر وهكذا وهذا يتغير ويتغير كذلك الحكم الظاهري قد يدوم كما اذا بقي المجتهد على
اجتهاده حتى يموت وقد يتغير بتغير الحال كتغير الاجتهاد فان اريد ان دين محمد لا يتغير بتغير الحال

فهو خلاف الفرض تعوان ابيض انه لا ينفرع بقائها نحو حق في الواقعي والظاهري فالمراد ان
دين محمد واقعيه وظاهريه لا يتبدل الدائم منه عن دواصه ولا الفيد مع بقاء تقييده ومنها ان
الشريعة السمحة السهلة لا يلايم وجوب العمل بالظن وفيه ان سهولة الشريعة لا تجري في وجوب
تطلب العلم مع عدم امكان تحصيل العلم لبعد العهد عن الائمة الاحد عشر وحصول الغيبة
الكبرى للامام الثاني عشر مع دهى له الفدا بل في ايام الائمة السابقين لبعد اهل الموضعين عن الائمة
في حكم الغائبين صلوات الله عليهم اجمعين ثم اي حرج وضيق في ترتب الاحكام على الظنون سيما
اذا كانت ظنونا مخصوصة ثم ان الحرج اللازم على فرضه مترتب على حقيقة الظن وليس للاخباريين
محيص عنه وهم قائلون به وفاعلون نعم ان كان مترتبا على الاسم فالكلام معهم وجيه ومنها ان جواز
الاخذ بالظن يفضي الى انبساط العذر لليهود والنصارى ونحوهم وفيه انه ان اريد انبساط العذر
في الفروع فلا مانع وان اريد في الاصول فلا معنى للزوم ثم انه لو كان القطع الحاجب عن
العذر في اصول دينهم وفروعهم فان كان التعذيب مبنيا على عدم التقصير فلا عذر معه
ولان العذر ثابت في الغافلين ثم ان ذلك وارد على المجتهدين والاخباريين لان احدا لا
يخلو من العمل بالظن ولو في بعض الاحكام التوسعية على انه لازم لاهل الاديان السالفة اذ لا يخلو
مذهب منهم عن العمل بالقواعد الظنية والا لتعطلت شريعتهم ثم انكار العمل به اي فائدة
فيه بعد علم جميع العقلاء بان المنكر لم يزل يعمل عليه ويسميه علما ومنها انه يلزم من جوازه
اثارة الفتن والحروب وبه اعتذر العامة عن مذاهبهم وغيرها وانه لازم للطرفين ومجرد
الاسم لا يدفع ما ذكر على ان الفتن قامت عن ادعاء تحصيل العلم اكثر مما قامت بادعاء الظن
ثم قيامها عن الاجتهاد الباطل لا ينفي صحة الاجتهاد الحق كما ان الصادر عن اعتقاد
هم الباطل الاخباري يصلح ان يعتذر عنه باعتقادنا الحق ومنها ان الظن مداركه غير منضبط
وما كان كذلك لا يجوز العقل ان يجعل مدار التكليف عليه الى يوم القيامة وفيه كونه لا يوافق نظر
بعضهم انه لازم للطرفين والمدارك الظنية عند المجتهدين منضبطة اذ لا يذهبون الى جواز

الجمل

العمل بكل ظن ثم ان مجرد اسم العلم لا يقتضي بالانضباط ومنها انه لا اجتهاد مبني على حصول الملكة وهي خفية
فكيف يجعل عليها مدار التكاليف وفيه ان احكام الشرع والعرف تتعلق في الملكات في جميع الصناعات
وفي مكارم الاخلاق ولا خفاء فيها الدلالة الآثار عليها ولا لامتياز الكريم والشجاع والبليد
ونحوها عن مقابلاتها ثم ان جميع الادلة الدالة على الرجوع الى العلماء تقتضي اشتراط الملكة والا
لم يكونوا علماء لان مجرد الحفظ تستوي فيه العلماء والاعوام ولا تنقسم به المكلفون الى قسمين
ومنها انه لو جاز العمل بالظن وهو يستلزم جواز الخطاء لم تجب عصمة الامام لان وجوبها
مبني على انه يجب على الله نعم ايصال العباد الى الاحكام الواقعية وفيه ان ذلك لا يجري بناء على ابطال
التصويب لانه لا بد للجميع من العمل ببعض القواعد الظنية حتى في ايام النبي ص وايام الائمة
وجعل الظن من الموضوعات بناء على ما تواتر نقله عن الرواة من تخطئة بعضهم بعضا وتخطئة
الامام لهم ثم ان دليل العصمة ان من الواجبات ان يكون لله امين لا يمكن ان يصدر عنه خطا
او الخطيئة لان امين الله على تمام العالم في اقامة الحدود والاحكام والقيام باصلاح
النظام بحيث تطمئن به النفوس لا يكون سوى الامام المعصوم ولا بد من ظهوره بين
الانام الا ان يجب الخفاء لحكمة وهي غير خفية على ادنى العقلاء ومن جملة ما كان واجبا عليه
لو كان ظاهرا فادرا قهر الكفار على الاسلام مع دفع الفتن بين الانام ودفع ظلم الظالمين
ولا معارضة حكمة رب العالمين فيكفي في المقام ان الرجوع الى الظنون من قبيل الاضطرار
لعدم سلطنة الائمة الاطهار صلوات الله عليهم فانه في حال الظهور فضلا عن الغيبة
لا يمكن لكثرة التردد اليهم في الامور حتى يحصل العلم بالاحكام ويطلع على حقائق الحلال والحرام
الحرام ثم على ثبوت بطلان التصويب في البين وعدم احتساب الظن من الموضوعات يرد
البحث على الجانبين ومنها انهم جعلوا عدم الدليل دليلا وهذا اغا ثم لو لم يكن لله في
كل شيء حكم وقد دلت الاخبار على ذلك وفيه ان ذلك لا ينافيه لان الحكم التكليفي غير الواقعي
والمراد ان عدم الدليل فيما كان على خلاف القاعدة دليل الحكم بالعدم ظاهر

لا واقعا ثم ذلك جار في جميع الشرائع ومرجعه الى مثل اصالة البراءة والاباحة ثم ذلك
مبني على الحكم الظاهري ومنها ان اللطف واجب على الله والتكليف بالعلم من اللطف و
التكليف بالظن خلافه وفيه انه لا يجب على الله جميع افراد اللطف بل اساسه رفع الفساد ولو
احيانا فمنعنا كون التكليف بالعلم لطفا في زمان الغيبة او التقية وعدم تيسر التوصل الى
العلم بل التكليف بالظن هو اللطف وخلافه خلاف اللطف وكون التكاليف والاحكام
حسنها وقبحها للاسباب الواقعية تقتضي التكليف الواقعي لا ينافي معارضة الجهات
والاعتبارات المقتضية للتكليف الظاهري وبكون النفع والضرر دائرين مداره ثم هذا
بناء على عدم القول بالتصويب وهو قول عجيب لا يرتضيه احد من الفريقين
لازم على الجانبين ومنها ان الاجتهاد امر خفي فلا يجوز بناء الاحكام الشرعية عليه وفيه
انه ان اريد الخفاء على المجتهد ممنوع وان اريد الخفاء على مقلديه فلا مانع على راي
المجتهد بل لان المقلد عندهم لا يجب عليه النظر الى الاثر والبراهين على ان اسباب
العلم اشد خفاء لا سيما على التقليد لان حصول العلم ثم متعسر ومتعذر مع ان الاجتهاد
في الحقيقة لازم على الطرفين ومنكره مخالف في الاسم دون الحكم لان مجرد العلم بالصدور لا
يرفع الاحتياج الى بذل الجهد في معرفة الموضوعات والقواعد الشرعيات والتعارض وعلاج
الترجيحات كما ان علم الصدور وربما القرائن لا يرفع الاحتياج الى بذل المجتهد في تحصيل قوة
الظن من وجوه اخر ومنها انه اذا كان قول المجتهد حجة في حياته فكيف لا يكون كذلك
بعد وفاته مع ان موته لا يقتضي موت قوله ورايه وقد كانا على قولكم حجتين والاعوام محكوم عليهم
بالرجوع اليهما فيستصحب الحجية وفيه بعد الاغماض عن كونه مبنيا على حجية الاستصحاب
المنكر عندهم ان الاجتهاد من المناصب الشرعية الموقوفة على النصب اذ لا حجية في الحقيقة
الا في قول المعصوم فيلزم الفطع بدليله فان تم وان خص خص والقاعدة تقتضي ان لا يجب
على احد اتباع غيره ولا سيما قوله الا بامر من الله ورسوله والضرورة والاجماع اتفاقا على

التقليد

محى
التقليد المحي والظاهر من طريقة الاخبارية ذلك لانه لو كان تقليد الميت جائزا عندهم لعرف
رجوعهم الى كلام من مات منهم ولاستغنوا عن الاحياء في كثير من الاحكام ويجري البحث فيما بينهم في
تحقيق الفاضل والمفضول منهم والاخبار الشاهدة على وجوب التقليد متضمنة للفظ
الحكومة او لفظ الرجوع وكلاهما ظاهر في تقليد الحي كما ان القضاء لا يقع من الميت
كان الافتاء كذلك وكما انه يقع على الغائب مع حياته كان حكم المجتهد على نحوه وكان ا
لقضاة اذا تعددوا وتخير الخصوم في الرجوع الى من شاؤوا منهم كان حال المتعين مع
المستفتين كذلك وكما انهم لو قضوا على احد ثم ماتوا بعد القضاء استمر قضاؤهم عليه كا
ن المفتون كذلك لاشتراكهما في الدخول تحت عنوان الرجوع والحكومة ولا يصدق
في ذلك عنوان الرجوع الى الموتى لان ذلك من الرجوع الى الاحياء لان تعلق الاحياء كان في
الفصل بالعنوان مبني على التعلق به حين وجوده لا على استمراره والتمسك باستصحاب
حجية القول والراي لا وجه له لتغير الموضوع وحجيتها حال حياته لا تستدعي حجيتها
بعد وفاته لان موضوع الحكومة والرجوع قد ارتفعا وكذا الحال في نصب الحكام و
مع انهم ما كان محكوما به حال الحياة يجب العمل عليه في الحقيقة لدخوله تحت الادلة وا
ما الحكام من حكمه عموم الاوقات على المحكوم عليه في الحقيقة وهي نيابة ووكالة
للروايات وبالموت تنفسخ النيابة والوكالة نعم عدم الفرق يلزم على قول الاخباريين من جعل
كون المفتي راويا لما يحال الرواة عندهم وقد تبين مما سبق ضعف قولهم وحالهم في هذا
المقام كغيره من المقامات ملهم مخالف لعملهم ومنها ان المجتهدين قد يعملون
بغير اقوال الائمة من قياس ونحوه ويدعون العمل بكثير من الاخبار وفيه ان الامر با
لعكس لان الاخبارية تركوا العمل بوصية الائمة وتحذيرهم العام لجميع الازمنة وجميع
المكلفين من العمل باخبارهم الا مع العرض والنقد لان المعتمد عليها المخطاب لعنهما الله ودسوه
الاخبار يعني الكاذبة في اخبارهم واشتبه الامر على الناس لانه كثر عليهم الكذابة وكلاهما لم رجل يكذب عليه

الحكام ند

كما اجروا به وقلدوا في النقد المجد بين الثلاثة بخوضهم وتركوا العمل بالاجماع الكاشف عن قول المعصوم
كما بيناه وبالاخبار الدالة على حجية المذكورة في بابه وتركوا العمل باخبار التقسيم للمكلفين الى
المجتهدين ومستفتين وقد عملوا بالظن من حيث هو ظن لعملهم بالاخبار الظنية المقطوع بظنيتها
بزعم انها قطعية فهم عاملون بالظن من حيث انه ظن والمجتهدون انما عملوا بها من حيث الايصال
الى العلم ولتعديهم في الاحكام الخاصة بالنساء اولاد والى او بعض البايعات وغيره ونحو ذلك
وليس هناك ضرورة ولا اجماع عندهم منكر فليس لهم سوى القياس والمجتهدون انما
عملوا بقول الامام الذي قد دل عليه الاجماع ومنها ان مذهب الاخباريين اوفق
بالاحتياط وهذا من الاشتباه الظاهر فان الاخذين بالاحتياط هم المتاملون المتدينون
فيما يعلمهم من الاخبار ولا يعملون عليها الا بعد ان ينقدوها نقد الدرهم والدينار ولا يتبعون
كل كلام كل ناطق ولا يصغون الى كل ناعق وهم المجتهدون الذين شغلوا نفسهم في الليل والنهار
وصرفوا الاعمار بنقد الاخبار وعرضها على كتاب وسنة النبي ومنها انه لو جاز العمل بالظن
لجاز بكل ظن ومنها انه لو جاز العمل بالظن لجاز بالشك والوهم ومنها ان التكليف بالظن صفة
نقص والجواب عنها بل جميع ما مر واضح وذكر هذه المغالطات بعد ان بينا ان عدم استفادة
العلم من اكثر الروايات من البديهيات وهو مقتضى لعدم اعتبارها او ترك العمل بالاخبار التي
شهدت البديهة ببطلانها وما كان ينبغي لنا التعرض لهذه الشبهة السخيفة لكن اردنا الا يتوهم
احد ان ليس لهم في الباب دليل معتمد او رد على المجتهدين بدليل يحق ان يطلق عليه اسم المستند او
ما اشبههم وهذا المقام برجل كان عند بعض العلماء الاعلام فسئل عن اعرابي جاء زيد يحتمل
ان جاء مبتدا وزيد خبر وجاء خبر مقدم وزيد مبتدا موخر ثم عد اشياء من هذا القبيل وسكت
فقال ويلك اذا كانت هذه اجوبتك فلا وجه لانقطاع كلامك ومثل ذلك ينبغي ان يقال
لاهل هذه الايرادات اذا كان بناءكم على هذا النوع من الايراد فينبغي الا تزالوا تعترضون الى يوم تبعثون
ولهذا المقام تتمة تناسب ذكرها في مبحث الاجتهاد المطلب السادس في الاجماع اعلم انه يحكم

المطلب السادس

للسني

ليس الا الملك الجبار والقضاء ليس الا الفاعل المختار فالمدار على ارادته وكراهته ومن عداه من الحكام
انما يحكي عنه بواسطة او بلا واسطة فحجية اقواله تعالى لحكايتها عما اراد وكذا حجية العقل وان لم يكن
معصوم وحجية اقوال النبي ص والائمة ع والضرورة الاسلامية والايمانية وباقي ما يفيد
القطع بقولهم وارادتهم وكراهتهم انما هي للكشف عن كراهتهم وارادتهم الملزومة لارادة
الله وكراهته فالكل نقلة ومحدثون عن الله وقد يكون الرواية عن جبريل عن الله وعلى موافقة الارا
دة والكراهة تترتب الطاعة والامتثال والانقياد والعبودية والخدمة بخلاف ترتيب ضدهما
واضدادها وجميع ما دل عليهما او كشف عنهما بمنزلة المرآة وهما بمنزلة المولى وكل من له سلطان
عرفي او عادي فان مدار طاعة رعيته ومماليكه وخدمته على العمل بمقتضى ارادته وكراهته والتوصل
اليهما يكون بالحاسة متعدده منها طريق اللفظ وليس حجية في نفسه بل للكشف عن المراد
ومنها التوصل بفعله وهو على نحوه ومنها طريق العقل فمتى علموا بمقتضى عقولهم ارادته وكرا
هته للزوم مصلحة او حصول مفسدة تعود اليه او اليهم لزيادة شفقته عليهم ولم يعملوا
بمقتضى علمهم استحقوا المواخذة منه ولو اخذهم لو علم بعلمهم الا ان يشملهم عفوه وليس لهم ان يتحقق
يعتذروا بعدم صدور صيغة الامر والنهي منه ومنها طريق الضرورة والبداهة الحاصلة
من تتبع احوال بعيرا او المقربين من غلمانه وخدامه فمتى خالف واحد منهم واعتذر بعدم ورود
النص من مولاه لا يقبل عذره ومنها اتفاق جميع خواصه بحيث يفيد القطع بدخوله فيهم
او مطلق ما يشملهم كاتفاق اهل بلد او مجلس وهو منهم من دون بلوغ حد الضرورة مرتبة متقدمة
على الضرورة ومركبة منهم مع زيادة فهو مفهومها كما انه متقوم بما يفيد الظن ومنها اتفاق
بعض خواصه وبطانته مع افادة القطع برايه او قوله ومنها سيرة اتباعه وطريقتهم المستمرة
في ايامه ومنها رويته لبعض الافعال العادية من اتباعه مرة او مرارا بحيث يحصل القطع بانه
لو كرهها لنهاهم عنها الى غير ذلك فاذا علم ان الاحكام تابعة للارادة والكراهة كانت الحجة في
الاحكام الشرعية كما ذكر في الوفية فيما دل عليها من قول او فعل او تقرير او ضرورة دين او مذهب

او عقل او اجماع ولا بحث فيما عدا الاخرين فى امكان وجوده او علم او وقوعهما او حجيته وقد مضى الكلام
فى الاول منهما وبقى الكلام فى الاجماع والبحث يراد به عندنا الاتفاق الخاص الكاشف عن راى
المعصوم او عن قوله قطعا او عنهما فى وجه تنقيح قبل المعارض او احتمال التقية على نحو الادلة
القطعية الصدور والظنية الدلالة ولا ينبغى الكلام فى حجيته لانه من السنة وحال الروايات
المقطوع بصدورها عن المعصومين ع اذا وافقها المعصوم بالذكر والتخصيص بخصوص
اللفظ دون ما يفيد الحكم من غيره لا ينبغى صدوره من عاقل ومنكره منكر حجية قول المعصوم
ويلزم انكار وجوه الضرورة تاين ولولا الاعتماد عليه والبناء على عدم الاقتصار على
الكتاب والاخبار لضاق السبيل ولم يعرف من سبيل الفقه سوى القليل لان ا
كثر موارد ها قاصرة والتعدى عنها لليس من الضرورى بالضرورة والقياس
ليس فى مذهبنا فلم يبق سوى الاجماع وعليه المدار ويفيد ذلك قول الكاظم للرشيد فى حديث
طويل جميع امور الاديان اربعة امر لا اختلاف فيه وهو اجماع الامة على الضرورة التى يضطرون
اليها والاخبار المجمع عليها وهى الغاية المعروض عليها كل شبهة والمستنبط كل حادثة الحديث
وقول امير المومنين ع لبعض القضاة هل تعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا الى ان قال
والمفتى المحتاج الى معانى القران وحقايق السنن وبواطن الاشارات والايات والاجماع ولا
طلاع على اصول ما اجمعوا عليه الحديث وقول الحسن ع لمعاوية لعنه الله ان الناس قد اجتمعوا الى ان قال
ورجل اخذ بما يختلف فيه الى ان قال فنحن نرجوا ان يغفر الله له ويدخله الجنة وروى عن
بعض مشايخ الاخباريين فى كتابه المسمى بالنفحات عمن روى عن ان الله قد احتج على العباد
بامور ثلاثة الكتاب والسنة وما اجمعوا عليه وفى نهج البلاغة ما يفيد ذلك كقوله ع ما
مفهومه ان الحق مع الجماعة وانه يجب اتباع السواد الاعظم وان الشاذ من الانسان للشيطان
كما ان الشاذ من الغنم للذئب ونحو ذلك ويويد ذلك اعتماد المتقدمين عليه كما ان الكلينى حيث قال
فى مسئلة توريث الجد والجدة قد رويت اخبار صحيحة الا ان اجماع العصابة على ان الجد

عقوله

بمنزلة الاخ وقال بعد ذكر خبر اخر وليس هذا مما يوافق اجماع العصابة وعلى بن الحسن بن
فضال بعد ذكر خبر رواه عن الكاظم ع قال وهذا الخبر مما اجمعت العصابة على خلافه والصدوق
وغيره ذكروا فى بعض الاحكام انها من دين الامامية ولا شك ان غرضهم الا الاحتجاج بذلك
ثم جرى على ذلك العلماء خلفا عن سلف وانما زيد ونوه تدوين الاخبار لعدم حصرها وانضباط
وعدم قرينة من القراين لا مدار على حصول العلم وليس لحد محدود كما انهم لم يدونوا مسائل الضرورة
الدينية والمذهبية والسيرة والتجربة وكذا الامثال الا في اقل ولذا استغنا عنه فى زمن
حضور بعض وباقى زمن غيبة وامكان وجوده والعلم بوقوعه معلوم مما مر وكيف لا تستقل العلم
بمذاهب امتنا ولا تهتدى اليها وكل دين رئيس يرجع اليه واصحاب واتباع يعلم ما يتفق
لون فى احكامهم عليه يتوصل الناس من معرفة مذاهبهم الى معرفة مراده من اليهود والنصارى
وباقى فرق اهل الكتاب وغيرهم واقسام مذاهب الاسلام من الحنفية والشافعية والمالكية
والحنبلية وكذا ارباب العلوم من اهل العربية والتفسير والكلام وغيرهم فان لهم طرايق يعرفون بها
اجماعهم ويدونه فى كتبهم فالجعفرية بحمد الله اولى لهم طريقة معروفة وسيرة مألوفة يتوارد
تبعا صاغرهم عن اكابرهم يرجعون فيها خلفا عن سلف الى ائمتهم ع الضروريات يتقدمها
عالبا او دايما الظن ثم يشعر العلم بالنظر فى اقوال العلماء وحيث يكثر منهم ان يكون ضروريات
ثم سبق فى المقام كلام الا انما اختلفت فيه كلمات العلماء الاعلام من طريقة الاهتداء من
قول العلماء والقول الائمة م حيث ذكروا فيه طرقا احدها الدلالة التضمنية فى قطعنا
جماعة وفيهم الامام ع على جهة العموم كاتفاق علماء اهل الاسلام او اهل الحق اى مخصوص
كان نعرف اتفاق اهل المدينة ومن جملتهم الامام ع او نحو ما فى محفل واحد منهم الامام
ونحو ذلك وكان فيهم مجهول النسب علم دخوله وهذا الطريق قليل الفايدة اما فى
الاول فلانه بعد معرفة ان الامام احد القايلين ثمت الحجية لا اعتبار باقوال
غيره واما فى الثانى فلعدم ذلك ولقلة وقوع مثله مع ان مثل ذلك فى المغاصبين لا
تظهر له ثمرة معتبرة فى ايام غيبة صاحب الامر روحى له الفداء ثانيها الدلالة الالتزامية
ولها طريقان احدهما ان اتفاق المجتهدين حجة لا لنفسه كما يدعيه المخالفون

بل لدلالته على موافقة قول المعصوم عند زمن الحضور والغيبة مستندين الى امور منها ان مقتضى
الحكمة فى وضع التكاليف وتعلق الخطابات بالاحكام الواقعية ان يكون هناك من يعمل
غير المرسل لان المرشد اماعلى لذلك ولانه لو جاز عمومية الحكم الظاهرى لكل مكلف
فى عمل من الاعمال وزمن من الازمنة لجاز فى الجميع فيجب بمقتضى الحكمة ان علماء الامامية
اذا اتفقوا على خطاء ان يبعث الله من يباحثهم ويردهم الى الحق اما بظهور صاحب
الامر من غير ظهور او ارسال غيره فيباحثهم او يباحث احدهم فيردهم فلا يحصل اجماع على
خطاء وفيه ان الحكمة لا توجب ذلك فاى مانع من ان يخطى العلماء ويجري دليل التقية فيجهلوا
حاله او التيسير كما فى العمل بالروايات الضعيفة ولعلها وليست بمخالفة والحكمة تقتضى بجواز عمل البعض على
الحكم الظاهرى للانقلاب مصلحتهم قد تقتضى بجواز عمل الكل والقبح لو تحقق لترتب على باصا
بت الواحد والاثنين ودعوى قضاء الحكمة بوجوب الظهور لو خطاء الواحد ولا
ثنتين اذ لا يخص الاجتهاد بهم وعدم قضاوتها اذا اخطا الجميع مع كثرتهم سوى ما
حد ووجوبه اذا كان مجتهدان فمات المصيب فى غاية البعد والحكمة فى الغيبة والاخبار تدل
على عدم الظهور مطلقا ومنها الملازمة بين جوازه فى حكم من الاحكام او فى وقت من الاو
قات وبين جوازه فى الجميع فى جميع الاوقات ولا يعرف لها وجه لان ترتب القبح فى الاشد لا يلزم
فى الاضعف ولا نفتد نو يقبح ذلك اذا كثر المجتهدون وكان المخطى اقل القليل على
تلك الحجة من ان ذلك قبيح اذا عم الاحكام والاوقات فيكون كذلك اذا اخص ان انا
نعلم ان مذاهب الامامية متحدة اولا فاولا من الواحد بعد الواحد مع العلم بمخالفة من
تقدم من اهل الطبقة السابقة عليه مع انا لا نقطع ببطلانه لذلك ثم لو صح ذلك لكان مفا
صلين اكثر الروايات فى الكتب المتداولة مقطوعا بحكمها للعلم بان ارباب الحديث عاملون
بها ولان معرفتها موقوفة على اتفاق الاراء جميعا وهو اعم من ان يحصل البعض فى غير ما دخل ما
دخل تحت الضرورية لاختلاف مراتب الاجتهاد باختلاف مراتب الاستعداد وكثرة
الالات وقلتها ومنها الاخبار الدالة على انه لا يخلو الزمان من طايفة يهدون الناس ويردونهم
عن خطاياهم وضلالتهم وكذا بعض الايات المفسرة بالروايات وفيه ان الذى يظهر من الايات

والو

والروايات نفى الخطاء عن جميع احاد المطلقين على ان الظاهر منها ارادة الخطاء الذى لا يعذر
دون غير الخطاء الواقع من المجتهدين من غير تقصير ودخولهم فى عنوان الحق اظهر منه فى عنوان
الباطل فلابد من تنزيلها على غيره كان يراد وجود من لم اهلية ذلك وان منع الخطاء من
او حكم بالتخصيص بالعقايد او بعض الاحكام ويويد ذلك ان مثل ذلك ورد فى
حق زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما من الفضلاء ثم الظهور قبل الاتفاق لا بعلم
من كلامهم وبعد الاتفاق يستلزم تقدم الاجماع على الخطاء ومنها الاجماع الذى يظهر
من السيد والشيخ حيث قالا انه طريقة اصحابنا وهو فى محل المنع لان الظاهر من اكثر الفقهاء
عدم القول به ولو كان هذا حاله لا ينبغى الركون اليه ثم البناء على ذلك قليل النفع لبعد
حصول القطع من جميع العلماء خصوصا بعد انتشارهم وعدم دليل قاطع على ان
فى غير ما بلغ حد الضرورة الدينية او المذهبية لان من خرج عنها خارج عن الدين ولا يبقى
محتسبا من المجمعين ح او العقل الصريح اذ لا يخفى خفاؤه على العقلاء الطريق الثالث
من طريقى الالتزام هو انه اذا علمنا اتفاق العلماء او بعضهم على امر ظاهر لو كان الحق فى خلافه
لظهر وبان ولم يخف على الرواة والعلماء الاعيان فاذا راينا الجميع او البعض المعتد به
كذلك او قلنا على راى واهتدينا منه الى العلم براى الامام ع كان حجة بلا كلام وهذا الطريق
اسلم الطرق وانفعها وينبغى ان ينزل عليه اجماعات المدعاة او المنقولة للعلم
بانهم لا يريدون فى جميع ما ادعوه ونقلوا اتفاق العلماء فى عصرهم او فى عصرنا او جميع الاعصار
لان ذلك لا يستقيم فى اكثر المسائل التى ادعوا عليها الاجماع وقد ينادون بالخلاف فى مقام
دعواه وعلى هذا يرجع الى الكشف عن قول الائمة ع الماضين وحتى ان اجماعا اهل العربية
والحكماء والمتكلمين ونحوهم من هذا القبيل حتى لو سئل احدهم انك تقطع قطعا لا تدخلك
فيه ريب ان جميع العلماء لا يشذ منهم واحد قايلون بهذه المقالة او انهم فى الحوادث يلتزمون
غرضهم الاتفاق الباعث على حقيقة الدعوى ومع هذا يرتفع الاستبعاد فى تحصيل الاجماع فى
زمان الغيبة وهو اولى من تنزيله لذلك الاستبعاد على الشهرة ونحوها بذلك اختلاف الناقل
الا ان الناقل الواحد فى دعواه ودعوى عدمه ومخالفة كثير من الفقهاء ولو فى كل عصر عصر لى

ولو بلغوا الشهرة ولذلك ترى السابق الذهن الى الاجماع من غير حضور جميع الآحاد
في البال ولا دليل لزوم الظهور وهذا النحو ان اريد حل تحت الاجماع بمصطلح القدماء
لكن هون الخطب انه لا فرق بين كثرة القائلين وقلتهم عند نا مع الكشف عن قول
المعصوم ع وقد تعرض بالمخالفين في قولهم ان الحق مع الجمهور وانه لا حاجة الى
لحضور المعصوم في حجيته اذ هو معصوم لا تلتمس رواتها لا تقيد سوى ما عليه اصحابنا الا انهم
قايلون بمضمونها للدخول المعصوم في الجمهور واما الاخباريون فقد انكروه غاية
الانكار وربما توهم بعضهم نفي امكانه او وقوعه او امكان العلم به او وقوعه او حجيته زعما
منهم ان ذلك غير ممكن الحصول او الحصول المجتهد لاستبعاد ليس في محله خصوصا على
ما اخترناه من طريق التحصيل بعد خالف عليهم عملهم في ذلك كما في اكثر ما انكروه من
المسائل فانهم لم يزالوا يجدون عن اتفاقهم واتفاق المجتهدين والشيعة والعامة وا
هل العربية وغيرهم وان لم يسموه اجماعا ويرون اجماعا مبني في اكثر المطالب الفقهية في شريعته
الاحكام به ولو سئلهم عن بعض المسائل حكموا بمقتضى الاجماع فيها من حيث لا يشعرون
واما الاجماع المنقول بخبر الواحد فليس انكار الاستناد اليه من خصائصهم بل الخلاف واقع فيه
بين المجتهدين ايضا وان كان المعروف بين قدمائهم والمتأخرين من محققيهم حجيته كما يظهر
من كلام بعض المحققين منهم لانه خبر كساير الاخبار لا فرق بينه وبينها سوى ذكر الامام مصرحا
او مضمرا ولا يترتب على ذلك شيء ينفي الحجية وعلى هذا يجري فيه ما يجري في الاخبار من التقسيم الى
الصحيح وحسن وموثق وضعيف وقوي ومرسل ومتعدد الواسطة ومتحدها وان كان
الاجماع اكثر منجبر بالكتاب والسنة النبوية والشهرة في الفتوى او الرواية او مخالفة العامة
ولا حجية لنحو ذلك ولا يراد عليه بعد حصوله او تحصيله فلا تحصل مظنة بصدق الخبر به
وباختلاف نقلته بل الناقل الواحد ويكون من اخبار الحدس كخبر الحكيم والمنجم والطبيب وبعدم
تعرض القدماء له وبعدم تدوينه كتدوين الاخبار وبان ناقله قد ينقل الخلاف في
وباختلاف نقلته في طريق تحصيله الى غير ذلك جوابه تام وقد كشفنا في كشف الغطاء وما اقتضى
فننصر بالكلام اد الطول لا يناسب المقام المطلب السابع فيما ادخلوه في القياس

ولعمري قد نسبوا المجتهدين الى العمل بالقياس مع انهم رضوان الله عليهم اجمعوا على عدم جواز
العمل به وعرف ما بينهم انه ليس من دين الامامية حتى انهم هجروا اقوال من صدرت منه بعض عبارات
تؤذن بعمله به والسبب في ذلك انهم قاصرون عن الوصول الى ما وصل اليه المجتهدون من
حيث انهم لا يفهمون سوى المناطيق ولم يعلموا ان المدار في فهم الخطابات في جميع اللغات على ما يفهم من
العبارات ومنها مفهومات وتعريضات وتلويحات ورموز واشارة وتنبيهات وما
يفهم من جميع الكلمات في شرعيات في مخاطبات او مكاتبات او وصايا او سجلات لانهم
لم يدققوا النظر ولم يعرفوا سوى ظاهر الخبر ولم ينظروا في جملة الاخبار ليستفيدوا من مجموعها
حكما لم يكن مستفادا من احادها فحال المجتهد بين كحال الخادم نوجه الى خدمة السلطان
مع القرب منه والاطلاع على باطن احواله والعلم بكيفية خطاباته وضروب مقاصده وار
ادته فاذا تكثرت منه الخطابات ولد من مجموعها معاني خفيات وان لم يعلم من احادها
حتى انه ربما فهم شيئا من المجموع لا يسعه بيانه وحال الاخباريين كحال الخادم لا يدخل الدار
لو اعا يسمع كلام السلطان من وراء الجدار فهو يعرف الدثار ولم يحط بفحوى الاحوال
فهذا لا يجوز له العمل الا بعد الرجوع الى من هو بمنزلة الشعار وهو كلما قصروا
عن الوصول الى ما وصل اليه العلماء الفحول زعموا انه لا طريق له الى الوصول الى مرامهم
الرهدات سوى الظاهر من العبارات ونسبوا ما عداه من ذلك الى القياس ومن حقق ذلك لم
صلوا مع الشاذ من اصحابنا الى انكاره لا يمكن انكاره وادخلوه في القياس كمنصوص
العلة مع ان جميع اهل اللغات من العرب وغيرهم واهل العرف باقسامهم يفهمون التعميم
في حكم العلة وكتنقيح المناط مع انا نريد به ما يحصل به القطع في التسرية الحكم فمن انكره
فقد انكر حكم الشرع ورد على الشرع ومخوهما طريق الاولوية مع انها ثلثة اقسام
منها ما ندخل في دلالة اللفظ كتحريم التافيف فان مدلوله تحريم ما زاد عليه في الاذية
فحكمها حكم ساير المداليل اللفظية ومنها ما يحصل القطع بالتعدية فيها من دون
انتصار للفظ وهذه من قبيل المناط المنقح لان مدرك الاول المساواة والثاني
الترجيح ومنها ما يحصل الظن فيه بالتعدي وفي هذا اختلف المجتهدون فالمعروف

جعلوا ذلك بحكم القياس او منه لاقتصارهم في الظنون المعول عليها على الظنون المنصوصة
والمجوزون استدلوا الى ما دليل من بعض الاخبار على ان الاولوية الظنية حجة شرعية ولعله
اقوى وعلى اي تقدير فالبحث عن المدارك المتصورة ما وافق منها وما خالف من
اللوازم الاجتهاد حتى يعرف الموافق فيعمل على الوقوف ويعرف المخالف فيتجنبه و
كذا في ساير المقامات فان المثبت لحجية القياس كالنافي لحجية الاخبار والجا
هل كالجاهل بها فيلزم البحث اما لاثبات الثابت او لنفي المنفي المطلب الثامن
في الاجتهاد والتقليد لا يخفى على من تتبع الآثار او معن النظر في الاخبار
ان اهل كل ملة رؤساء يرجعون اليهم في الاحكام الشرعية فيما لا تدخل في الضرورة بين
ارباب العلوم كما في احد الوجهين كما ان اصل الحرف والصنايع كذا اذا استشكلت
عليهم الامور فانهم حينئذ يرجعون الى علمائهم بالصنعة وعرفائهم فاليهود ير
جعون الى احبارهم والنصارى الى رهبانهم والمسلمون الى علمائهم وقد
كان في زمان ائمتنا عليهم السلام الرواة والبوابة ونحوهم وقد امروا صلوات الله
عليهم بالرجوع الى بعض اصحابهم كما امروا بالرجوع الى زرارة ويونس بن عبد الر
حمن ومحمد بن مسلم وابن ابي يعفور وزكريا بن آدم ونحوهم والظاهر ان المراد الرجوع في الفتوى دون الرواية
وليس الاجتهاد سوى استفراغ الوسع في تحصيل الظن وذلك لازم بداهة
بالنسبة الى الموضوعات وباقي المقدمات وان قلنا بعلمية الصدور ثم انه جرت
سيرة جميع البشر مبني على ان الناس بين قسمين علماء لا رجوع لهم الى غير الادلة وعوا
م يرجعون الى العلماء وورد ان العلماء ورثة الانبياء ونواب الائمة الا
وان من عرف شيئا من حلالهم وحرامهم فجعلوه حاكما والراد عليه راد على الله وهو
على حد الشرك بالله ومعلوم ان الحاكم غير المحكوم عليه وقد جعلوا حكاما وقضاة
يرجع اليهم في القضاء لئلا يختل النظام وتتعطل العوام وعدم الرجوع في الفتوى
ابعث على عموم البلوى فقد ورد في الحديث انه لا يفتي الناس الا من عرف الناسخ و
المنسوخ ولولا الحكم برجوع العوام للزم اما وجوب بلوغ درجة العلماء على جميع المكلفين

عنهم اذ من المتعسر بل من المتعذر العوام الى معرفة المسائل بالشواهد والدلائل مع وجود الناسخ وا
المنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والحقيقة والمجاز وهكذا وكذا مع
تبدل اللسان بالنسبة الى عرب هذا الزمان فضلا عن باقي اهل اللغات فلا يمكنهم معرفة
الادلة على عربيتها الا بعد معرفة اللغة والنحو والصرف والنكات البيانية فان بسكان العرب
في زمان الخطاب اعرف بلسان الشرع من العلماء الماهرين في هذه الايام ولا بد من العلم
باخبار وتعارضها وترجيحها ومقبولها ومردودها ومعرفة الكتاب والسنة النبوية
للعرض عليهما والشهرة والقواعد للترجيح كما ورد الامر به في الروايات فمن اوجب الاخذ
بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء رواة يروون الادلة للعوام ويبينون لهم كيفية الاستدلال
لال ومقدمات الادلة فقد انكر ضروريات الدين فضلا عن المذهب ما ادعى خلاف
البديهة ولا اظن احدا من اهل الشرايع السابقة فضلا عن شرايعنا يدعي وجوب
تعلم العالم من سبيل جميع ما يتوقف عليه المسلك من الادلة وكيفية الاستدلال ومن
انكر ذلك فقد خالف علمه عمله وكان انكاره للاسم دون المسمى واللفظ دون المعنى و
كيف كان نعقل العمل باخبار جمعت في الكتب دون احاطة بها مع العلم بانها يرد بعضها
بعضا وانما يعقل ذلك مع تبين الخطاب بها على الانفراد وتنظير ذلك من حال السيد مع
عبيده فاذا ان خاطبهم بخطاب على الانفراد عملوا عليه من دون ملاحظة خطاب آخر وكذا
ان جمع خطاباته المتعارضة في كتاب وجب عليهم البحث والفحص من احوال التعا
رض وانكرها الاخباريون فزعموا ان منه يرجع العلماء ومرجع العوام واحد يجب
على العوام الرجوع الى الكتاب والسنة وان يعملوا بالعلم دون الظن ويكون الفقيه راويا
لهم فلزمهم على ذلك ان يجب عليهم الا يعولوا على قول الفقهاء في حكم من الاحكام وانما هم
رواة لهم فتشبيههم اليهم كنسبة الرواة اليهم واعظم ما استندوا اليه ما نقلناه عنهم في
اثبات علية الاخبار فيلزم على الفقيه على رأيهم ان يذكر لهم الدليل اذا سئل وينبغي ان يذكر ما
يتوقف عليه من المقدمات ومستند الادلة ويذكر المعارض ووجه الجمع الى غير ذلك

سئل ونغيره وبذكر المعارض ووجه الجمع الى غير ذلك امام الجماعة عن مسلم حرير بن
لوم ان ياتي بالدليل ويذكر ما يتوقف عليه تشتغل نفسه بمسلم واحده جزئية لواحد لكن
يلتفت الى غيره فان بنى كلامهم على الظاهر من ان حكم العوام والعلماء في الاخذ عن الدليل واحد
كانوا مخالفين للمجتهدين ومنكرين لضرورى الدين ولا فهم تلاهو يلون بالاجتهاد
والتقليد من حيث لا يشعرون وعلمهم مخالف لعلم الذان نعود بحيث هم الى جرح الاسم والى من
مشايخهم من يطعن على المجتهدين بنسبة الاجتهاد والتقليد متمسكا بانه كيف نجوز هذه
التسمية مع عدم الاذن بذلك شرعا ما انه لا اجتهاد بذل الجهد وهو في الجرح ما اعظم
ما اوقعهم في الشبهة ادعاهم ان الخطابات الشرعية عامة للعلماء والاعوام في زمن الحضور
والغيبة والحكم انما يخاطب بما يفهم المخاطب فكل مكلف يفهم وفيه مخالفة البديهية من وجوه
الاول انه دعوى عمومية الخطاب للمعدومين والغايبين على وجه الحقيقة مع القطع
ان الموجودين دبدونه مما لا يرضى به العقل ولا يوافق اوضاع اللغة واما دعوى تعليق
الخطاب مجازا او وضع الخطاب فخارج عن مقتضى اللفظ وانما هو ظاهر في الموجودين
الحاضرين مجلس خطاب النبى ص والعموم من ادلة خارجة فالمدار على مصطلحهم دون
غيرهم ثم لو ظننا بعمومية الخطاب بالنسبة الى الخطابات العامة كيف يعقل القول به مما للتسخ
الحق لا يعرف لسان العرب وفي مثل خطاب خصوص زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما واكثر
الروايات من هذا القبيل ومن العجب ان بعضهم صرح بان هذه الخطابات المخصوصة
من قبيل الامثلة فزرارة مثال وهكذا فالخطاب لهم يعم الجميع ثم نقول لو كان الخطاب عاما
فلا بد من تنزيله على مصطلح وقتنا انه ان اريد باللفظ معنى واحد فلا بد من تنزيله على ذلك
المعنى وان اريد ان اهل كل وقت يحملونه على مصطلحهم لزم بالنسبة الى كلام العرب ان الكر
يختلف باختلاف معنى الرطل وباختلاف مدد الاشبار او معناها والعرف مختلف فلا بد
في تقدير الذراع او معناها وكذا الزكوة والخمس واكثر الاحكام وكذا بالنسبة الى باقي اللغات كان

والسبيل واللبس والطعام والحكم ونحوها ثم ان الشرع وتبدلت في حق جميع اهل اللغات فقد كان
يوم العربية وان مضوه فقد ثبت حكم التقليد بالجملة ثم الخروج عن التقليد كيف يجعل
بالقاء الفقه عبارات لا يفهم منها معنى العقيب اليه وقد قيل بلزوم الافهام على وجه لا اعتماد
لزم التقليد على ان ذلك ممتنع كما لا يخفى على اولى الافهام ثم انه يبنى الاس على ما قالوه لحصر الناجون
في العلماء وهلك باقي الناس جميعا بل يلزم من ذلك عدم نجاة العلماء لا عراضهم
الناس بالجهل وهولاء والجماعة انهم نازلوا كلامهم بانهم يوردون الفاظا لا يجدون
معانيها فليس لهم الحمل على العناد والتعصب ثم البلية العظمى والمصيبة الكبرى انهم يلبسون
على العوام قايلين بانا نعمل باخبار اهل البيت ع والمجتهدون لا يعملون بها مع انهم هم المخالفون
لاخبار اهل البيت والتاركون للعمل بها كما مر بيان ذلك في جميع المباحث السابقة
ومن جملتها عدم العمل باخبار التقدير من الكلام وما يظهر من الاخبار الموضوعة اجناد
حجية الاجماع واخبار التقسيم الى المقلدين والمستفتين ونحو ذلك كما بيناه وانه من اشكل
الامور الاهتداء الى وجه يعذرون فيه واخر قلناه وامضيناه واغوتاه من شماتة اعداء
المسلمين ومن انكار جميع اليهود والنصارى واعداء الائمة الطاهرين على الدين اذ اطلعوا
على هذه الاقاويل التي ارتقوه بها اهل الشرايع جيلا بعد جيل فقالوا ان علماء المسلمين
مبنى دينهم على الاخذ بخلاف ما جرت عليه شرايع الانبياء السابقين ادعوا انهم
ابطال حكم رب العالمين بانهم يعملون بما لا يعلمون ويقولون ما لا يفعلون ولقد صار لهم
على ثلاثة اقسام قسم منهم الكثير من غلب عليهم الحسد وحب الجدال فتشغلوا بتشنيع
بالقيل والقال واحبوا انه تحقق خلفهم النغال كارا وان ذلك للابدال الا بدعوى الابتلاء
والطعن على العلماء والاعتزال لانهم علموا انهم لو كرّوا الورود عليهم كانوا اقل واذل من جميع من
هل اليهم فراغوا من طريقة المجتهدين لانها الامتثال مع مساعدة التوفيق الا بعد عن
هتة من السابقين ومالوا الى طريقة الاخباريين وادخلوا انفسهم فيهم وليسوا منهم ولا من المجتهدين

لا والانركفي في دعوى الفضيلة مع الدخول لهم تلاوة فلا حقيقتهم في بعض اخبار الائمة الطاهرين
وقسم غلب عليهم الجهل وقلة العقل فراعا في ما يدعون العمل بقول الائمة واخبار سيد
الامة فتبعوهم تبع البهيمة لراعيها والطفلة الصغيرة لمربيتها واعرضوا عن طريق المجتهدين
لانهم لم يصلوا الى اذواق العلماء المدققين حلوى تنتشى تاعن تغاني وقسم من
العلماء العاملين والفضلاء المدرسين بذلوا الجهد في الطلب فنالوا اعلى الرتب وبذلوا
جهدهم في طاعة الملك المعبود وان كانوا قد قصروا عن مثل المطلوب والمقصود ومليت
قلوبهم من حب الفقهاء والمجتهدين واقروا بانهم اساطين الدين ونواب الائمة
الطاهرين فاولئك عند الله معذورون على ما بذلوا جهدهم في ممن غير اخبار الائمة
مثابون ماجورون لكنهم لما لم يكن لهم اصول يرجعون اليها ولا ضوابط شرعية يعولون
عليها وكانوا عاملين على ظواهر الاخبار غير ناظرين الى كثرة الكذابة على الائمة الاطهار صدرت
منهم احكام غريبة واقوال منكرة عجيبة منها قولهم بنقص القرآن مستندين الى روايات
تقضى البديهة بتاويلها او طرحها وفي بعض نقص ثلث القرآن او ربعه او نقص
بعض اسماء في سورة ثبت منها اسماء جماعة من المنافقين وفي ذلك منافاة لبديهة
العقل لانه لو كان ذلك مما ابرزه النبي ص وتلاه على المسلمين وكتبوه لافتضح المنافقون
فقعد ولم يكن النبى ص مامورا الا بالسلم عليهم ولقامت الحرب على ساق وكان في ابتداء
الاسلام من النقص ما كان في الختام ثم لو كان حقا لتواتر نقله وعرفه جميع الخلق لانهم
كانوا يضبطون اياته وحروفه وكلماته تمام الضبط فكيف يغفلون عن مثل ذلك ولعوقبوا من
الكفار وعدوه من اعظم معائب الاسلام والمسلمين ولكان القارى لسوره هى السور
الناقصة في الحقيقة ولكان القرآن غير محفوظ و لعوقبين الشيعة
عدوه من اعظم الادلة على خروج الاوليين من الدين لان النقص على تقديره ثبوته منهم ثم العجب
كل العجب من قوم يزعمون ان الاخبار محفوظة نقلا الالسن والكتب في مدة الف وماتين سنة

وايضا

وايضا لو صدرت منهما نقص لظهر ويحكمون بنقص القرآن وخفائه في جميع الازمان
فلا بد من تنزيل تلك الاخبار اما على النقص من كلمات المخلوقة قبل النزول الى
سماء الدنيا او بعد النزول اليها قبل النزول الى الارض او على نقص المعنى في تفسيره
والذي يقوى في نظرى القاصر التنزيل على ان النقص بعد النزول الى الارض في تكرار القرآن
قسمين قسم قرأه النبى ص على الناس وكتبوه وظهر بينهم وقام به الاعجاز وقسم اخفاه
ولم يظهر عليه احد سوى امير المومنين ع ثم منه الى باقى الائمة الطاهرين ع وهو الان محفوظ
عندهم الى صاحب الزمان جعلت فداه ومنها قولهم بتحريم الجمع بين الفاطميتين مع
التصريح بفساد عقد النكاح من بعضهم مع ان التحريم لو قيل به للسلوكهم مجرى حرير بن
شاذين غير صحيح في الدلالة مشتملة على ما يشير الى الكراهة مخالفين للكتاب والسنة
النبوية وجميع الاخبار الدالة على جواز الجمع في العقد الدايم في خصوص اربعة وغيره
معهم وكذا لجميع اقوال الفقهاء حيث حصروا المحرمات في النكاح ولم يتعرضوا له منهما
وما نسب الى بعض المحدثين من القول بذلك استنادا الى ما ذكره في كتابه من انه انما يورى
فيه ما هو حجة بينه وبين الله تعالى فقد بينا ان ذلك منقوض بما ذكره من الاحاديث
المتروكة العمل في كتابه وانه لا بد من التنزيل عبارته وقد خالفوا جميع الاخبار
الدالة على لزوم عرض الخبر على كتاب الله والسنة النبوية وعلى ما اجمع عليه الامامية
فان خالف وهو زخرف واذا لم يكن ذلك محلا للعرض لم يكن للعرض محل واذا التزم
بالعمل بكل خبر وانه يحكم بعمومات الكتاب والسنة وتخصيصها لزم الحكم بذلك في جميع
الاخبار وصحيحها في مصطلح المتاخرين وضعيفها لان الكل قطعية عنده فيلزم
العمل باحاديث وجوب خبر المقصورة والذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها
وجميع الاذكار والدعوات في جميع الاوقات واردانها الواردة بصيغة الامر واخبار تحريم
كثير من الاوضاع في مقامات الاداب وغيرها وباحاديث الوضوء بماء الورد ولزوم
نقص شعبان وتمام رمضان وفساد الصوم بمطلق الكذب والغيبة والسب ونحوها
ونوم النبى ص عن غسل الجنابة مع انه ص لا ينام قلبه وطهارة طين المطر الى ثلاثة ايام

والسهو من النبي ص حتى في الصلوة ووجوب الكحل وفرق الشعر ونجاسة الحديد و
نحوها وقد روى يونس عن هشام بن الحكم انه سمع الص ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا
الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة
بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا
ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ص وذكر يونس انه ورد العراق فوجد فيه بعض
اصحاب ابي جعفر وكثيرا من اصحاب ابي عبد الله ع فاخذ كتبهم وعرضها على الرضا ع
فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب لعنه الله
كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحابه يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا
فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن الخ ومن العجب ان بعض الاخباريين جعل ذلك حجة
في اثبات صحة الاخبار لدلالته على اعتناء الاصحاب بالتصحيح ولا وجه له لانه لا يتم الا
بثبوت الاعتناء بالجميع ولارادة بلوغ العلم بالتصحيح وعصمتهم وسابق منا انكم قد
خصصتم الكتاب والسنة باخبار ظنية في كثير من المغلظات كتحريم ام المفعول واخته
وبنته على الفاعل وامثال ذلك الا من قلة فهم قائله وعدم قابليته للفرق بين المغلظات
فان من تتبع الاخبار ونظر فيما اشتملت عليه من التناقض ان الخبر اذا قوي الظن بصحته
لحجيتهم من الجهات كعمل الاصحاب وتلقيه بالقبول ونحو ذلك عمل به وكان حجة يخصص به
القرآن والسنة ويرد لاجلهما ولا يضرب بالجدار كما يظهر من الاخبار المروية عن الائمة ع الا
لطهارتهم ع وان مسئلة الجمع مما يعم بها البلوى لكثرتها وكثرة وقوعها فينبغي ان تكون
اخبارها بلغت الشيعة متواترة كاخبار المتعة بخلاف المسائل النادرة الوقوع وان مسئلة
واضحة البرهان غنية عن البيان ومنها عدم تجويزهم النظر الى عموما فان تحريم
النظر يزعم انه ليس في الاخبار ما يدل ذلك والاجماع والسيرة لا حجية فيهما وكانهم لم
ينظروا الى اخبار تغسيل الميت فانه سئل الص ع عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله
من النساء قال تغسله امرأته وذات محرمه وتصب عليه الماء صبا من فوق الثياب النساء
وعن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في حديث قال اذا مات الرجل في السفر الى ان قال واذا كان

صعم

مع نساء وذات محرمه يصببن الماء عليه صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه والمس
اشد تحريما من النظر بديهة وفي الجواب عدا اخبار تدل على جواز تغسيل المحارم من وراء
الثياب كما ورد في الزوجة والام والاخت ومن اللوازم عادة ظهور شي من البدن مع فساد
الثياب والنظر ان المراد بها ثياب الميت لا ان توضع عليه ثياب من خارج حتى على ان
يحمل على ارادة الشمول والمحرم لغة وعرفا من حرم نكاحه وقال في القاموس المحارم ما
حرم الله ثم قال رحم محرم محرم تزويجها ومنها ان افضل فضلائهم ما علم علامهم ذ
هب الى ان الغناء حلال في نفسه وانما الحرام للعوارض كانضمام اللعب بالملاهي ونحوه
اليه وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع بل ضرورة المذهب ومستنده بعض الرو
ايات الشاذة المعارضة باقوى منها المخالفة للضرورة فيجب اطراحها او تاويلها بما لا ينافي ذلك
ومنها ان من اعظم فضلائهم من يروي ان الكتابة المستحبة على الكفن للاموات
الرجال والنساء ولمن سمي باي اسم كان محمد وعلي ونحوهما من الاعلام اسماعيل ان
يشهد ان لا اله الا الله متعللا بان الروايات وردت بان الص ع كتب على كفن ولده اسماعيل
اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله وفي الحقيقة قد تعدى عن طريقته لان الامام كتب بيده
الشريفة بعلمه الا اسمه على ذلك وما نقل كثير من [illegible] الاشخاص [illegible] الائمة ما تفق
ان حضرة قبورهم [illegible] وما نقل من الالطاف المعروفة بالمهاجر كفاية
وهي كثيرة لا يمكن جمعها في كتاب ويؤيده ما اشتهر بين الامامية من ثبوت الملائكة
النقال وينقلونه في ذلك [illegible] منها ما نقل انه [illegible] ومنها
ما كان [illegible] ان عمته كانت من صالحات النساء وعابدة [illegible]
ذكرت لوالدي [illegible] من جهة البصرة ومعه خلق كثير لباسهم البياض
فسألتهم عن هذا النعش فقالوا لها الا انا محمد وقد كان [illegible] لا نعرف انا محمد
الا محمد الكبير المشهور بالتقوى والصلاح والعلم حاجا في تلك السنة ونوجه منه عنه
طريق البصرة فخرج والده الموحوم ليلة [illegible] تلك
الليلة ومنها ما اتفق في كربلاء من انهم حفروا قبرا فوجدوا فيه رجلا [illegible]

تبهن

في بعض ممالك النصارى ومنها ان رجلا مما عثر اموات مدفنت في ارض النجف ورجلة من مسلمات في مقام كسمي الحنطوه قريب من البصرة فاتفق انه حفر قبر العشار فوجدوا كفن ذلك المؤمن ثم جاءوا الى موضع فنظروا فيه موضوعا حب العشا الى غير ذلك والله الحكم ومنها ما نقل بعض الشريف بداده الشريف بقوطار الشريف نحو كوفة ولده المخصوص في المكان المخصوص والزمان المخصوص فكيف يتجاوز الى غير ذلك ومنها ان من اجل علمائهم من افتى لبعض الحكام بتحليل مال رعاياه من الشيعة مستندا الى انهم لا يحسنون الصلوة فحالهم كحال تاركها وتاركها كافر وسمعت بعض الاخبار وما لا كافر حلال وقد خالف الضرورة والبديهة في ذلك اذ لو كان له اثر في الشريعة لورد متواترا عن خاتم الانبياء ص والائمة الاصفياء ولنادت به الوعاظ والخطباء لانه ابلغ في الوعظ وادعى الى المحافظة على شرائط الصلوة ثم الاخبار صادرة بان من اتى الشهادتين فقد حرم دمه وماله وحمان التارك غير المستحل للواجبات الضرورية لا يحكم بكفره ومنها ان متحقا من افضل الفضلاء بهم ذهب الى ان الادغام في حرفين من كلمتين فيما ائتلفين او متقاربين والمد في حروف اللين في جميع محاله غير جائز فخروجه عن الوسائل بسوء طريقته وابطال الناس وقد ورد في الاخبار اقروا كما يقرؤها الناس وفي ذلك مخالفة الضرورة ولقولهم ع نحن نقرؤها بقراءة ابي ومنها ان هذا الناقل قال ان الاكل بغير الاكف حرام لانه بدعة ولان الامام ع النبي ان التناول من يده والاكل بكفه ومنها ان منهم من اوجب الذكر عند طلوع الشمس وغروبها وجعل المقصورة بثلثين تسبيحة والتحميد والتهليل والتكبير ونحوها لظاهر الامر ولو كان كذلك لم يتبع من الامامية الا القليل ويلزم حمل النوافل لتوفر الدواعي على نقله كشرط الطهارة من الحدث والخبث والناموس عوضها ولان مثل ذلك جار في اكثر المندوبات الواردة بصيغة الامر ومنها قولهم بان نقل الموتى الى المشاهد المشرفة حرام مستندين الى بعض اخبار ولم ينظروا الى الحديث اليماني ونقل العظام آدم ع ويعقوب مع ع اشار على المسافاة الاما خرج بدليل لا سيما كلا الائمة ع باقوال الجماعة تبيا لنا العلماء التقليل م

بقلين

بقلبي

واعتالهم ويكفي في ذلك ما دل على ان المؤمن في ما به من الحرمة هو ما كان له في حياته واي حرام اعظم من نقله الى المشاهد سادات ومن العجب انهم لا ينكرون جواز النقل بل النبش اذا ظهر ان موضع دفنه محل القذارة والقذرات او مخافة فيه من اخراج اليهود المخالفين له او جواز قرب لطلو بكرون نقل الحفظه من العذاب والقبر ونار جهنم ونظيره من ذلك جواز النقل الى غير المشاهد المشرفة من المقابر المشرفة ومطلق الاماكن المشرفة ومن مشهد امام الى افضل منه ومن مكان شريف الى اشرف منه وجواز النبش وتقطيع الاعضاء اذا توقف النقل على ذلك وما صدر من بعض الجهلة المنطبق عليهم قول القائل عدوه المرء ساجهل الاسناد الى ما دل على تحريم المثلة بعد الاغماض عن الطعن في عموم دليله ظاهر البطلان لان المثلة المحرمة انما تكون فيما لم يكن فيه صلاح الانسان او دفع الفساد عنه والا لزم ان للكوز قطع انف الملسوع او قطع اذنه او قلع عينه او بدل المجروح او المقروح او العضو الذي فيه الاكل مع خوف السراية فان المثلة بالحي اشد حرمة من المثلة بالميت ثم اي مثلة واهانة اعظم من اخراج عظام محمولة من ابعد مقام الى موضع لم يكن منتهيا قبر امام وجر اليماني فاضي بكفاية وجود قبر الامام ولو بعد سنين واعوام وبعض صاحب الفهم والنظر الدقيق بلزوم التقطيع اذا توقف الدفن عليه والطعن في مثل هذه الاشياء اما ناش من الجهل وتقليد بعض ظواهر عبارة الفقهاء او الحسد الذي لا يخلو منه اكثر العلماء ولم يزل كامنا في الصدور حتى اذا ار او فرصة برز منهم بعد الخفاء الى الظهور ثم صاحب هذه المذاهب لو اخطاء الصواب كان معذورا ماجورا عند رب الارباب ثم ظهر بان سيرة الامامية على ذلك وما نقل كثيرا من رويا التي تضاد فتواه بجواز الائمة ع فانقل البحوث فيهم قبورهم نوادا فيهما بقبرهم وبالعكس وما نقل من الاطياف المقرونة بالمعاجز كفاية وهي كثيرة لا يمكن جمعها في كتاب ويؤيده ما اشتهر بينهم بين الامامية من نبوت الملائكة النقالة ونقلوا في ذلك بانقال غريبة منها ما نقل انه راى ذلك بنفسه ومنها ما كان في الرويا وهو كثير ومن جملته ان عمتي كانت من صالحات النساء وعابداتهن ذكرت لوالدي انها راءة نعشا لهم لا يوجه البصرة ومن خلق كثير لباسهم البياض فسلتهم لمن هذا النعش فقالوا لها لا فلمحيد وقد كانت على التظن لا اقا محمد وكان اقا محمد الكبير المشهور بالتقوى والصلاح والعلم حاجا في تلك السنة وتوجه من مكة على طريق البصرة فارتج والذي المرحوم المتلقم المنام

بعلها

فما رجع اصحابه اخبروا عن موته في تلك الليلة ومنها ما اتفق في كربلاء من انهم حفروا قبرا فوجد
فيه رجلا موميا سالما في بعض ممالك النصارى ومنها ان رجلا عشارا مات فحفر في
في ارض النجف ورجلا مومنا دفن في مقام يسمى الخطوة قريب البصرة فاتفق انه حفر
قبر العشار فوجد فيه ذلك المومن ثم جاءوا الى موضع قبر المومن فوجدوا فيه العشار الى غير
ذلك والله اعلم ومنها ما نقل عن بعضهم بنجاسة الحديد لبعض روايات يظهر منها ذلك
معارضة باقوى منها وفي ذلك ما يقرب من انكار ضروري الدين فضلا عن المذهب
فانه لم يعهد عنهم صلوات الله عليهم غسل الرؤوس بعد الحلق والفواكه واللحم بعد القطع ولا
موبذلك ولا بتطهير الجلد من ثيابهم اذا اصابها بها رطوبة ولو كان الحال على ذلك لتواتر نقله
عن العلماء والوعاظ والخطباء وكان امره اشهر من النجاسات العينية لكثرة الابتلاء به وعدم الا سمعنا
منه ومنها قول معظمهم بتطهير الخمر وسائر انواع المسكرات من المائعات لبعض روايات اعرض عنها
الاصحاب ويعارضها الاجماع والسيرة المالوفة والطريقة المعروفة ولقد رايت في كتاب دلايل
الاحكام انه نقل لبعض سلاطين الصفوية ان فلانا من فضلاء الاعيان حكم بطهارة الخمر
واظهار السرور فقال بالي كنت اجتنب نجاسته وقذارته لاني لم ازل اكل الحرام على اني ارجو
انه اذا ظهر بعد ذلك يحكم باباحته ومنها الحكم بطهارة اليهود والنصارى لظواهر بعض
الاخبار وربما نسب الى باقي اقسام الكفار تبعا لقاعدة اصل الطهارة المستفادة من ظواهر بعض
الاخبار وعملا ببعض الاخبار وفي خلاف القول في ذلك الاجماع وسيرة الامامية وظاهر الكتاب
وكثير من الاخبار ومنها حكم بعضهم بالمتنجس لا ينجس لاشتباه حصل له من بعض الروايات وقد خالف
كثيرا من الاخبار لانه لم ينتبه اليها وخالف ضرورة المذهب بل الدين فانه لا يخفى على النساء والاطفال
الحكم بنجاسة ما يوضع في الاواني المتنجسة من المائعات بعد زوال عين النجاسة عنها ولو
اكل احد او شرب منه انكر عامة الخلق عليه وكذا اذا صاب احد ثوبا متنجسا او بدنا رطبا
او ارضا متنجسة برطوبة ولم يتطهر من ذلك ومنها قول اكثر فضلائهم بعدم نجاسة
الماء القليل بمجرد الملاقات ولم يوافقهم من اصحابنا سوى نزر قليل عملا ببعض الاخبار
معارضة باقوى منها وبالكتاب والاجماع بل الضرورة ومنها قول اكثرهم بان اولاد بنات
هاشم كانوا اولاده يستحقون الخمس ولم يوافقهم سوى نزر قليل من اصحابنا مستدلين

انهم

انهم اولاده واستدلوا عليه بضروب من الادلة حاصلها ان اولاد البنات اولاده وعليه ان الخمس حق
الطايفة والقبيلة دون نطفة الذراري وهي تتبع الاباء ولولا ذلك لكان بنو مروان وان جميع بني
امية من اولاد البنات مستحقين للخمس ومنها قول اكثرهم بسقوط الخمس بعد ضعف قوة
الشرع مستندين الى اخبار التحليل وهي معارضة باقوى منها وبالسيرة وعمل الشيعة ومنها قول
اعظم فضلائهم وقد انتهت اليه الرواية بمشتغي رضا انه لا يجوز الغسل الترتيبي الا بالكف فلو
اغتسل بالاناء او غيره بطل الغسل [illegible] ورد ذلك في الغسل وهذا مخالف للضرورة ومقتضى لبقاء
المسلمين على نجاسة الجنابة وحرمة المكث في المساجد عليهم وبطلان صلوتهم وصيامهم اذا
اغتسلوا [illegible] لان جلهم او كلهم لا يغتسلون ما الفهم ولو كان الامر على ما قال لامر به العلماء
في محافلهم والائمة الفقهاء في كتبهم ونادت به الخطباء على منابرهم وكان اكثر المسلمين من المتقدمين
والمتاخرين على الجنابة باقين وعلى الحضور في المساجد والصلوة جماعة للزوم المكث مواظبين
مع ان ما اشتمل عليه من الروايات الفعلية لا تعارض القوليات ثم هي مخالفة لكتاب الله وسنة نبيه
واتفاق المسلمين بل ضروري الدين ومعارضة بعضهم لبنائي مثال هذه المقامات بانا قد نخص
الكتاب بخبر الواحد الظني مردودة بان ذلك مشروط بقوة الخبر لا بجبارة لشهرة في فتوى او عمل
او سيرة او موافقة قواعد محكمة ونحو ذلك وموسياته ومنها قول معظم فضلائهم بمعذورية
الجاهل بالحكم وربما نسبوا عليه عدم تكليف الكافر بالفروع وهو في غير المستثنى من قبل انكار الضروري عموما
[illegible] ومطلقا [illegible] شاهدة [illegible] ولولا ذلك لتركت اكثر الاحكام وانهدمت اكثر قواعد الاسلام
نعم يقوى في النظر معذورية الجاهل الساذج الذي لم يخطر بباله الحكم اذ لولا ذلك للزوم التكليف بالمحال
ومنها قول الكثير بتحريم شرب الدخان التتن والمسمى في لغة العرب المعروفة تتنا مستندين
الى وجوه عديدة [illegible] منها انه لا نص على اباحته [illegible]
او اجماعا او ظاهرا او التوقف [illegible] القاعدة للادلة القاطعة والمعروف
من بعضهم الاقتصار على خصوص الشرب بالتتن المخصوص بين المعتادين له المسمى باحد
هما في اللغة العربية المعروفة [illegible] وفي اللغة الفارسية بحديقة
نعلبان وجميع ما اشبههما مما يكون له راس يوضع فيه التنباك ويوضع عليه النار

يجوف من معي او طرف اخر متصل طرفه بفم الشارب يجذب الدخان من ذلك الراس بنفسه فيد
خل الجوف فهو وان كان الشارب الجاذب للاشياء كان من قذرة او غيرها من اعيان النجاسات او غيرها
من ضروب الخشب والنباتات مشروبا بتلك الآلة او غيرها او كان من التنباك او ما استعمل
في غير تلك الآلة وما اشبههما بان يجعل وقودا في تنور او في غيره او يحرق على الارض او ادخل
من غير طريق الفم او منه بغير طريق الجذب او به ولم يصل الجوف فظاهرهم عدم الباس ولذلك
لم يذكروه في المحرمات سواه ولم يظهر منهم اجمع ان استعمال التنباك وغيره من النباتات وغيرها
من خشب او ثمار ونحوها اكلا وشما وسعوطا وقطورا وبخورا ولطوخا او طلاء ونحو
ذلك لا باس به واذا تاملت حالهم وجدتهم عاملين باصل الاباحة في اكثر احوالهم و
افعالهم حتى انه لو اتيت لهم بالاسم وطالبتهم بدليل الحكم رجعوا الى انكارهم ولما شاع ا
ستعمال شرب التنباك بالنحو المعروف وكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال التبس ولما
بنوا عليه من ذلك الاصل الذي لا اصل له ومن مثل ذلك ترى العجب العجيب لان البناء ان
كان على طلب الدليل الخاص في الاباحة فالدخانين متساويتان والاحوال متساوية في لزوم
الحكم بالتحريم من غير فرق بين الاكل والسعوط والقطور واللطوخ والشم والادهان
وشرب الدخان من التنباك وغيره وساير الانتفاعات وان كان على عمومات الاباحة
ادني خصوص النباتات فما بال التنباك صار مغضوبا عليه من بينهما ومن تامل في
احوال هؤلاء الجماعة راى كل واحد منهم تميميا مرة وقيسيا اخرى ليس لهم حد يقفون عليه
ولا ساحل ينتهون اليه انما كانوا كذلك لتجنبهم النهج القويم والصراط المستقيم وانكارهم العمومات
وطعنهم على لزوم الا بمثابة الجهالة ومنها انه مسكر فهو حرام وكون اسكاره انما هو بترتب
على كثيره لا على قليله لا يدفع الحكم بتحريمه لما روي من ان ما اسكر كثيره فقليله وكثيره حرام وهذا
خطا بين وانما نشا من عدم الفرق بين المسكر في اسكاره والمغمض في اغماضه والفرق بينهما
اوضح من ان يبين لان الاغماء انما يكون بغلبة الضعف على آلة النفس والغلبة على العقل انما بالتبع
والمسكر يغلب على العقل اولا وبالذات وربما بعث على قوة النفس كالخمر من العنب والنقيع
من الزبيب والفضيخ من الرطب والبجوم من الشعير والبتع من العسل ونحوها واستنادهم في نحو الاسكار

لي

موقوفة على الواجبات والمحرمات على حقيقة والكتاب والسنة مملوان منهما واطالة البحث مع كثرة
الاختلاف فيهما ولزوم معرفة الراجح والمرجوح منهما وكل من لا يعرف معناها وما يستفاد من
صنعتهما وما افاد منادهما فهو من العوام لانه قد خفي عليه اكثر مدارك الاحكام وكل من
ليس له في هذا المقام معرفة وتحقيق تام ضاعت عليه مهمات الاسلام لكن العلماء السا
بقين استغنوا بظهورها عندهم لانهم من اللغويين او لقرب عهدهم عند التدوين فكل من لم
يكن من الاصوليين فليس له قابلية فهم الاخبار والكتاب المبين وكذا الحال في جميع المامورين
والمنهيين من اي امر كان باي لغة كانت فالحق والصدق وعن تقدمها من العلماء
من الرواة وغيرهم من الاصوليين وان لم يكونوا منهم فلا يجوز التعويل عليهم ولا الاخذ عنهم والا
خبارية يزعمون انهم ليسوا باصولية فان صدقوا في دعواهم خرجوا عن الطريقة التي
عينت ومنها البحث في الملازمات من مسئلة النهي عن الضد والمقدمات والبحث فيها
يرجع الى امرين احدهما من جهة دلالة الخطابات فيرجع الى مباحث اللغات فيجب البحث
عنهما كما يجب البحث عن غيرهما وثانيهما كغيرهما تحفظا عن النسيان وعدم الضبط وبد
ون ذلك يجهل الحكم الشرعي ومعلوم ان العلماء من قديم الدهر لا يخفى عليهم ذلك و
كانوا لو اكتفوا من البحث فيها اما لظهور الحال عندهم قبل تكثر الاقوال او لان
ذلك مرسوم في مصنفات اخر وان كانت من غير اتباع الائمة الاثني عشر لان البحث
فيهما حق لكل ما يتعلق بلغة العرب مشترك بين جميع العلماء المسلمين لان الحكم
يجري في جميع اللغات فلو فرض ان خطابات الشرع بغير الالفاظ العربية للزم التعرض
لمثل هذه المباحث فيها ومنها البحث عن العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
والمبين والناسخ والمنسوخ ونحوها وهي عبارة عن الامور المذكورة في الكتاب والسنة
وقد حذر العلماء عن عدم معرفتها فمن لم يجتهد في معرفتها بطل في معرفة
الشرايع ولم يحل للناس الرجوع اليه والاتباع له ومن لم يكن له فيها خبرة تامة
فليس له نصيب في معرفة الاحكام فمن لم يكن مثل ذلك من العاملين ولم يدخل في زمرة
الاصوليين فلا يحتسب في احكام الشرع من العارفين ومثل ذلك جار في جميع اللغات

مِن خطاب العبيد من السادات ومنها بحث الاجماع وبيان احتمالاته وتحقيق حجيته
والعلم به من جهته ومن اعظم ما يلزم على الفقيه امعان النظر فيه اذ هو المبنان عليه
المدار في الورود والقبول للاخبار ولولاه لضاعت اكثر الاحكام ولم يكن للشريعة استقامة
ولا نظام فمن لم يمعن فيه النظر ولم يحل بفكره فليس معدودا من العلماء ولا محسوبا من الفقهاء
وعلمائنا من المتقدمين والمتاخرين بين الراير قاعدين وقاعدين ومن انكر حجيته فقد جحد
امامته ولم يبق له في تشريع الاحكام المتعلقة بموضوعات خاصة الى ما يماثلها من الموضوعات
اخر سوى القياس لبطلان ادعاء الضرورة فيما عدا ما شذ منها ونذر ومنها مباحث
القياس فلا بد من اتقانه ومعرفة ما يدل على خروجها من اقسام الادلة الشرعية والفرق بين
القياس الباطل وما سموه قياسا مما لا لبس من منصوص العلة ومفهوم الاولوية وتنقيح
المناط مما يستفاد منها القطع فان ترك العمل بها انكار لحجية قول المعصوم ع وطريقة ثلاثة
لو بنى الظني فام الشارع فيه والقول بحجيته لظاهر بعض الروايات غير خال عن القوة وعلى كل
تقدير من لم يكن له خبرة من هذه المقامات فليس له لياقة الاخذ من الروايات ومنها
بحث الاجتهاد والتقليد المكلف ببيان ان المتشرعين على قسمين تابعون ومتبعون
وليسوا قسما واحدا كما عليه الاخباريون وخالفوا في ذلك ضرورة الدين وسيرة
المسلمين بل سيرة الامم السابقة فلا بد من بيان البحث ببيان معنى الاجتهاد والتقليد و
ما المقبول منها وما المردود وبطلان القياس وان منصوص العلة وطريق الاولوية
وتنقيح المناط ليست منه فالعالم ان لم تكن عنده خبرة من هذه المباحث لم يكن من
العلماء ولا من اهل الخبرة بشريعة خاتم الانبياء وعلى كل حال فالعلماء السابقون
واللاحقون المجتهدون منهم والاخباريون مشتركون في استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بالحكم الشرعي من جهة الموضوعات والقواعد الشرعية بل في الصدور ايضا وان توهم الاخبا
ريون انهم على خلاف ذلك فهم مجتهدون من حيث لا يشعرون لكنهم عالمون على من حيث
انه ظان بزعم انه عالم والمجتهدون ومقلدوهم لا يعملون به من جهة كونه ظنا بل من جهة او للدليل
العلم فهم واتباعهم العاملون على العلم منه الحقيقة دون الاخباريين واما تابعوهم الجوا

حجوا

الى انه قد تغلب على عقل شاربه حتى يخرج عن الشعور فيقع في النار والمجلس بجوار تهاه
حتى يحرق منها او يقع في الماء حتى يغرق فلا يحس بنفسه حتى تخرج روحه ونحو ذلك
وذكروا في كتبهم المصنفة التحريم لشيء من هذه الامور وغيره ان ذلك نادر لا يقتضي
تحقق وصف الاسكار بل هو اهم منه والعام لا يدل على الخاص ثم ان ذلك اغماء
يحدث على من ترك الشرب زمانا طويلا فيشرب منه شربا فاحشا او يجد
جدا واحدا ولا يشرب شيئا فشيئا فيغلب عليه لذلك ولو انه شربه بتدريج
بحيث كالمشربه ارباب السليقة لم يغلب عليه ولو استمر الى سنة كما ان الجائع
به اذا اشتد به الجوع او العطش اذا اشتد به العطش فاذا طاب الاكل و
الشرب وكان الخوف غالبا من الزاد والماء وقع منهما ذلك ولذلك
لا يكون غالبا الا في الفقراء وخصوصا الاعراب لافراطهم بالشرب عند و
جدانه بعد طول فقدانه ومنها انه من الاسراف لانه من الضرر بالمال والبدن
وهذا اعجب من سابقه اذ يلزم تحريم الحوامض باسرها وجميع الاشياء
الباعثة على الضعف من النباتات وغيرها والفواكه وغيرها ان كان المدار
على حصول الضرر ولو ضعيفا او في بعض الاوقات او من بعض الوجوه وان اريد الضرر
من جميع الوجوه فذلك ليس جاريا في التنباك فانه نافع من وجوه متعددة
وقد يجب لدفع البلغم والصفراء والرطوبات نعم هو كغيره من المطعومات والمشروبات
حرام على من يحصل له ضرر معتبر من جهته كصاحب اليبوسة الشديد وكذا ما
عداه من المأكولات والمشروبات فانها تجري فيها الاحكام الخمسة ومنها
ما استدل به الامام ع على بعض بعد وجود الواجب من قوله ع انه كان كما قلنا
وهو كما قلنا نجونا وهلكتم وان كان كما قلتم وليس كما قلتم نجونا ونجوتم ربهذا
يوبد وبه قاعدة اصل التوقف وفيه ان الكلام ليس مع التارك فنوجب عليه
الفعل بل مع المحرم الذي حرم ما احل الله فهلك اذ لم يكن من اهل النظر وكان فيهم
نقصيره فقد بينا ان الاخذ بالدليل ناج وان اخطأ فلا هلاك على من اخطأ في

النوع وكلام الامام مع المحاصل للاصول ومنها الاسناد الى الاطياف التي راها جماعة
من الاتقياء ونقلوا انهم رأى الائمة في المقام فمنعوهم من شربه وبعضها مقرون بالمعجز كما نقل انه
ادى بكا شيخا في حرم الحسين ع قد قلب وجهه عن محله وذلك انه تعرض فسئل عن ذلك فقال
الامام ع فقال لم تشرب التنباك فضربني بكفه وهذا الاثر ضربته وفيه ان الاحلام لا تكون
شواهد الاحكام باتفاق علماء الاسلام وما ورد من قولهم ع من رآنا فقد رآنا الشيطان
دلالة الا على ان من رأى صورهم على ما هي عليه على انه قد يقع الاشتباه في المنام في فهم الكلام
ثم انها معارضة برؤيا شيخنا الفتوني ره فقد نقل انه الصاحب عج في مجلس وبيده قليان
على نحو ما عند العجم يشرب به فانتزعه من فمه الشريف وسلمه الى الشيخ ورؤيا استاد
شيخنا المقدس الشيخ حسين الحماسي فانه نقل الى انه رأى نفسه في المنام داخل الروضة
لشريفة الحسينية قال فبينما انا واقف اذا رأيت سيد الشهداء قد خرج من النوع
المبارك فاول ما خطر ببالي ان اسئله عن شرب دخان التنباك هل هو حرام او حلال
فسئلته فقال في الجواب حلال لكن لا اشربه ومنها حديثان لم ينقلا في الكتب
المعتبرة وانما نقلا في كتاب غير مشهور ولا معروف ويظهر عليهما آثار الوضع والتزوير
في احدهما انه ياتي قوم من امتي يشربون الدخان ويشحون في الهواء وفي آخر وصف
التنباك بان له اذا نا كاذنان الحمار ثم صرح فيهما بالبراءة من الشاربين ومن العجب
ان شخصا فاضلا من الاخباريين صنف رسالة واكثر ما ذكر فيها من الادلة
ما هو من قبيل ان فلانا شربه فمات وشربه فلان فاحترق ونحو ذلك ولو اراد احد
مقابلته بمثل ذلك في جميع الماكولات والمشروبات كان يقول ان فلانا اكل فغص فمات
وفلانا شرب فشرق فمات وفلانا دخل الحمام او خرج او جامع فمات وهكذا الى ما لا
لا احصاء ولا يمكن الا ذكر قليل من ذلك الاشياء ورايت في بعض حواشيه لشيء مضحكة
منها انه يورث البخر ومنها انه معرب توتنا بالتركية وتاتي للامامية مع فقدهم النام
ان ياخذوا بمثل هذه الامور في اثبات الاحكام ومنها قول بعضهم بحرمة الترياق
الحر استنادا الى مثل ما ذكر في التنباك نعم القول بحرمة الترياق الفاروق لدخول

اجزاء الخمر فيه لغير المضطر ان صح ذلك للمجتمعين عنه ومنها قول بعضهم بحرمة القهوة
البن مستندين الى تحريمها بعينه بالاحراق فحما فيكون حراما وفيه انه مع الاعراف
بعيرين نعده فحما لانتشر مع ان الحرمة انما هي في الطين وقال افضلهم على الاطلاق
ان قول النبي ص سياتي زمان على امتي يشربون القهوات رعا اريد به قهوة البن والا كان
اسم القهوة في اللغة موضوعا للخمر لا يبعد تسميتها بالكونه لبس ولادارة والاجماع لها
في المجالس ونحو ذلك وهو عجيب فان اطلاق القهوة على قهوة البن ليس من
لغة العرب ولا من لغة العجم لانها مستحدثة والقهوة انما هي الخمر ولو ان الاحكام المتعلقة
بالموضوعات يراد بها المعاني الجديدة سمينا العسل واللبن والسكر مثلا خمرا وحرمنا
مناها وسمينا الخمر باحد الاسماء المحللة احللناها ومنها توقف بعضهم عن العمل بحجية
قاعدة ضرورة العقل على ثبوته بحيث لا يخفى على النساء والاطفال فان عالما من علما
ئهم وصالحا من صلحائهم كانوا واقفا على شاطئ الفرات فرأى امرأة قد غرقت في الفرات
وكان قادرا على التحول اليها واخراجها فلم يفعل ولوم على ذلك فقال ان مس بدن
المرأة حرام ولم يحضرني حديث يدل على الاذن في خصوص هذا المقام فتركت المرأة وهو
ينظر اليها حتى قضى عليها ومنها قولهم بوجوب الجهر حلف بوقت بالذكر او مطلقا الا
ظهرين مستندين الى بعض اخبار لا دلالة فيها اصلا ولو دلت وجب تاويلها او طرحها
لا ستمرار عمل الشيعة على خلافها وظهور اتفاق العلماء على عدم العمل بها
وبطلان صلوة الامامية ما مضى من قديم الزمان الى الان ومنها قولهم بوجوب غسل
الجمعة لبعض روايات يفيد ظاهرها ذلك وهي معارضة بمثلها ومع عدم العمل
فتوى مخالفة لطريقة الشيعة لانه لو وجب كان ظهوره فوق ظهور وجوب غسل الجنابة
بخصوص الزواج او من عرض له عارض اتفاقي وغسل الحيض من خواص بعض النساء
فالحكم من القطعيات ومنها قولهم بوجوب زيارة سيد الشهداء لبعض اخبار ظاهرها
ذلك وفساد ذلك على خلاف طريقة المسلمين فان الواجب من الفرائض منصوص
عندهم على الحج ثم يلزم على كلامهم ان وجوبه اشد من وجوب الحج لعدم توقفه على

الاستطاعة كما في الحج لانه يكلف للامثال ولو قبل بالمالية لزم الحاقه بالحقوق المالية يخرج
من التركة مع الديون والزكوات والاخماس ولو كانت واجبة لادخلت في الوصايا ومنها
ينادي بها الخطباء في غير محل التقية في جميع المقامات ومنها انكارهم حرمة التنشيف
فلقد رايت رجلا من فضلائهم في النجف فقال لي ما الدليل على حرمة التنشيف فلم
ينبغ ان اجيب باجماع او سيرة او ضرورة فقلت في جوابه ما دل على وجوب الطمأنينة
ومنها انكارهم على الفقهاء ركنيته على المنصوص عليه من الاركان الصلوتية وفيه ان الركن
هي الاصل لفوات المركب بفوات بعض اجزاء وانما يطلب الدليل على عدمها ومنها
ايجاب بعضهم وضع المئزر في الكفن فوق القميص استنادا الى رواية فيها ظهور في ذلك
وفيه ان الظاهر من اطلاق المئزر وضعه تحت القميص وان سيرة المسلمين وطريقتهم
على ذلك ومنها ادعاؤهم انهم هم العاملون بالاخبار دون المجتهدين وفيه ان الامر
بالعكس كما لا يخفى على المنصف لان العمل بالاخبار انما يكون بالعمل بجميعها بما فيها ومنها
اختيار الوجوه والترجيحات لاخر وايجاب العمل بما اراد الله من اي نحو فهم ومنها تركهم
العمل باخبار كثرة الكذابة ولزوم النقد والعجب من ذلك انهم زعموا ان طريقتهم اوفق
بالاحتياط وهذا اعجب من السابق فان العامل بالاحتياط الذي ينقد الاخبار نقدا
للدرهم والدينار فيعرف ثمنها وسمينها وصادقها وكاذبها كما امر به ومنها نفي
كثير من علمائهم لحرمة اللحم في غير اللحد لبتق او وضع سرداب ونحوه وهو مخالف لعموم
الادلة وسيرة المسلمين ومنها قول بعضهم بان التحنك وهو ادارة طرف العمامة
تحت الحنك شرط في صحة الصلوة والعمامة في احتجاجهم بما يظهر من عبارة الصدوق
وهذا مما يخالف مذهب العلماء قديما وحديثا حيث لم يذكره احد من الشرايط اولا
جماع المسلمين وسيرتهم وطريقتهم ومنها ما نقل عن بعض اجلائهم واعيانهم
من ايجاب اربع وخمسين مسئلة في غسل الميت تتعلق باعضائه وهو مخالف
لظاهر الاخبار والضرورة والبديهة ومنها اعتمادهم على كل رواية حتى ان بعض فضلا
ئهم راى في بعض الكتب المجهولة الموضوعة لذكر ما يرويه القصاص من ان جويرة في البحر

نعني الجزيرة الخضراء فيها دور لصاحب الزمان فيها عياله واولاده فذهب في طلبها
حتى وصل الى مصر فبلغوا انها جزيرة منها طوايف من النصارى وكانه لم يرى الاخبار الدالة
لة على عدم وقوع الرواية من احد بعد الغيبة الكبرى ولا تتبع كلمات العلماء الدالة على
ذلك ومنها انه روى لي بعض المعتمدين عن بعض فضلائهم انه قال اذا اوقف على با
ب البلد رجل اعرابي من الصحراء وقال قال الصادق ع كذا وجب على العمل بروايته ومنها
قول بعض فضلائهم بتحريم متعة العلوية الجاعر اض للامام ع عمن قال انه في ذلك
لنساءك او خواتك وقوله ع انا لا نتزوج بزوجنا على عتيق وقد علمت انه لا دلالة
في ذلك على مخالفة لظاهر الكتاب والسنة النبوية وقول علماء الامامية اذ لم يعدوا ذلك
من المحرمات ومنها تحريم جلد راس الغنم وساير الذبايح وربما تسرى بعضهم الى جلود
الطيور ليس لهم مستند سوى ما روي في العلل من انه يكره من الذبيحة عشرة اشياء
عد منها الجلد والعظم وما درى منها انه ابطا من ان الجلد يعطي من سلخها الا ان الجلد
لا يوكل ولا يطعم وما ذكره الصدوق بعد ما ذكر رواية تدل على تحريم الحيا من انه في خبر آخر
يدل الحيا الجلد ومرجع على الجلد الجميع ان اسم الجلد منصرف الى المتعارف منه الا
تقيد مع معارضتها بما هو اقوى منها من عمومات الكتاب والسنة مضافا الى ندرتها
وعدم التامل في مضمونها حيث حصروا المحرمات ولم يعينوها ثم انها لا دلالة فيها
لوقوع لفظ الكراهة في اولاها والمرسل لا اعتبار بها بعد الارسال وذكر الحيا بدله
وساق الاخرة من انه لا يوكل طاهر في ارادة اناء ان ذلك ولبعض الفضلاء وعلى ان
يراد بالجلد الفرج او جلد الميتة او يحمل على الكراهة ومنها ان ما ضلوا من الفضلاء حسم
ممن عمل الى طريقتهم ذهب الى ان الماء لا ينجس بالتغير بعين النجاسة في الصفات لان بعض
فضلائهم عن واحد منها مستندين الى ان الكتاب والسنة دلا على طهارة الماء القليل
فلا بد من الجمع بينها وبين الاخبار التنجس بالتغير بحمل اخبار التغير على الاحالة اليها

بحرمة مخاصم المأمون وقد خالف الضرورة والاجماع والاخبار وقد اجمعت عليه اعاظم علمائنا حتى كان
فقال لي رايت في رسالة التلك ورسالة سيد علي يعني جناب زبدة المجتهدين وافضل العلماء
العاملين مولانا ومقتدانا امير سيد علي دام ظله ان مس المحدث لاسم الله حرام وليس
عليه دليل فقلت له اذا لم يكن دليل على وجوب تعظيم الحرمات فما الدليل على عدم جواز تنجيس
القرآن والقائه في القذورات فسكت وكان غرضي رفع استبعاده وتعجيبه عن ذلك من الاقوال
العجيبة والموهومات الغريبة التي لا ينصور صدورها من جاهل فضلا عن عاقل عالم ولو رمت
حصرها لا عي القلم واعقب السّام ومن جملة هفواتهم وبعض موهوماتهم طعنهم على العلماء في
اعتنائهم بما عدى علم الحديث من العلوم علما وتعليما وتدوينا وانه لبس في الروايات
ما يفيد الامر بذلك او الاذن فيه ولا عرف ذلك بين اصحابنا الائمة ع ونحو ذلك مما عندهم انه
من البدع وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار بعضهم عم وبعضهم خص وكشف
حقيقة الحال لتندفع به غياهب الاشكال ان نقول وعلى المعول والاعتماد لا كلام
ان العلوم مشتركة في انتفاء التحريم فيها من جهة ذاتها لان العلم صفة كمال والجهل صفة
نقص ولذلك دخلت جميع العلوم تحت علم الله وعلم الانبياء والائمة ولم يرد في خبر ولا
شاهد على تحريم شيء منها او جمعها او ترتيبها او تعليمها او تدوينها او تسميتها الا ما هي
لذكرها بعد تسهيلها وضبطها بعد تفرقها كجمع كتاب الله بعد تفرقه وجمع الاحاديث
بعد شتاتها ولا يكون لها حكم غير حكمها الا لامر خارج اذ لا عيب من جهة القرطاس او المداد
او القلم ونحوها ثم العلوم على قسمين اولهما ما حرمت غايته المترتبة عليه كعلم السحر والكهانة
والقيافة والموسيقى وعلم القمار وعلم الشعبذة وعلم الطلاسم ونحوها والذي يظهر بعد التأمل
في الاخبار ان التحريم متعلق بالعمل بها دون العلم فالتعلم والجمع والكتابة ونحوها ان كانت
لغرض صحيح كالحل والابطال والتوصل الى معرفة النهي عن المنكر وهكذا فلا باس بها ومع الخلو
من الغرض او ملاحظة الغرض الفاسد يجي حكم التحريم وكلما كان الغرض منه صحيحا وقصده به

العوض

العوض الخامس كعلم النحو فانه للتسلط على التستر على نحو ما يقع من اهل اللطيف الحرفة
حرام وعليه تنزل المعارضة بما تمثلها ولان كثيرا من الاصحاب ايمتنا كالنوبختين وغيرهم
ان الائمة اوردهم على ذلك ثانيها ما لم يحرم غايته وهو على اقسام احدها ما لا ربط له في معرفة
الاحكام الشرعية من هذه الجهة فيرجح اذ ابتوطه الآتي عليه قواعد الفقه فان طريقة الفقهاء
على العادة الوسطى لا يتعمقون فيسقطون عن المقاصد ولا يعولون على الظهور من غير تحقيق
فلا يصلون اليها واني رايت بعض الصلحاء من الفضلاء بني جواز وضوء المتخطب وعدمه
على مسألة جواز انتقال الاعراض متنقلة وعدمه وربما نوهم بعضهم بناء مسألة الا
ستصحاب على بقاء الاكوان وعدمه وهكذا وترك تضييع العمر بهذا العلم والبناء على
الاشتغال بتحصيل علم الشرائع لعدم وفائه بالجميع اولى ومن هذا القبيل النطق
الدولوني النغوية وانشاد الشعر وحفظه وهكذا حال كل ما لا يجل بتحصيل العلوم الالهية
ومعرفة الاحكام الشرعية ثانيها ما له ربط بكمالها ولا توقف لها عليه كالارتباطه
ببعض مسائلها كعلم الهيئة المرتبط بمعرفة القبلة وعلم الحساب المرتبط بضبط
الوصايا والمواريث ونحوها ولا ريب في استحباب معرفتها وتدوينها وتعليمها في
ترتيبها الا التوقف معرفة الاحكام عليها فان متعلقها العمل دون العلم بل التوقف
صلاح الناس عليها ثالثها ما يتوقف عليها توقف لزوم لا توقف كمال
فلا يكون الفقيه فقيها الا بها وهو قسمان احدهما ما تغني القوة القدسية والعقل
السليم والطبع المستقيم عن الرجوع الى الكتب المصنفة فيها كعلم الميزان فانه يحتاج اليه
في اثبات الاحكام شرعيا نقلها وعاديا نقلها وعرفيا لكن صاحب الذوق السليم يدرك
الاحكام ونتوقف عليه من دون نظر اليه وكذلك ترى الاعوام من اهل الصحارى
والبلدان من جميع الاوصاف من اهل جميع اللغات مبني كلامهم في اثبات احكامهم عليه
وان لم يكن لهم اساس معين به او لا طاقة لهم الى بها وكعلم الكلام فان موضوعه معرفة التسم

الموقف عليه معرفة الشرايع لكن لا يخفى على من تتبع السيرة وتامل ونظر في سيرة محمد سيد البشر واولاده
الائمة الميامين الغر انه لا يجب التعمق في معرفة اصول الدين ولا النظر في كتب المتكلمين كما جرت
عليه عادة المسلمين حتى انه ينبغي ان يجتنب من ضروريات الدين فاغاية الاسلام ثم تول مقبولة
من العوام الذين لم يسمعوا بعلم الكلام عند النبي والائمة ع وكانوا يقبلون منهم كلمتي الاسلام والا
يمان ولا ينسبونهم الى الكفر والعصيان ولا احتجاج بقول بعضهم البعرة تدل على البعير فان الدلالة
اما لمعول لا بد منه من غير مدين من حاجة الى الاحتجاج بغيره وما قيل من انه لو اكتفى بهذا المقدار
للزم معذورية الكفار وكل من استحق الخلود في النار مردود بان الله قد نصب دليلا
يفهم ادنى المكلفين فكل من اخطاه كان من المقصرين او ان اللطف شمل المصيبين وان
كانوا للمواخذة مستحقين وليس شمول اللطف المندوب واجبا على رب العالمين نعم الخوض
في مجث علم الكلام يزيد البصيرة في معرفة عقائد الايمان والاسلام لكن التعمق بالنظر في
تلك القواعد قد يبعث على حصول الاعتقاد الفاسد وصاحب القدسية المستنيرة
عن الالطاف الالهية غني عن النظر اليه بل يحتاج الى الاعتماد في اعتقاده عليه وما ورد
في بعض الاخبار من ذم الكلام والمتكلمين انما هو في حق الخارج عن الدين والخارجين عنه كيف
لا وليس فيه جاريا على مذهبنا سوى التعرض للاعتقادات الموافقة لما عليه الائمة الهداة
ولا شك في ان البحث فيها من اعظم الطاعات اللهم الا ان يكون تحريمه على الناس من جهة
جمعه والكتاب المحتاج اليها في ضبطه او المداد او القرطاس ومن قسم هذين العلمين
علم المعاني والبيان والبديع فانه لا ريب في توقف الفقاهة عليها لكن صاحب الطبع
السليم والفهم المستقيم غني عنها ثانيهما ما لا يغني القوة القدسية عن الرجوع اليه ولا عنها
في معرفة الاحكام الشرعية عليه لكونه مبنيا على النقل والتوقيف فلا يعرف الا بالتعلم والتعريف
وهو اقسام اولها علم اللغة المتضمن لبيان معاني الالفاظ العربية فان الفاظ الكتاب
والسنة لا تعرف الا بعد معرفة الاستحالة فهمها على من لم يكن من العرب من فارسي او تركي او

هندي

هندي او غيرهم واما العرب فقد اختل لسانهم لمعاشرة العجم وذهب منهم كثير من الالفاظ اللغوية
وما بقي منها الكثير تغيرت صورته وتبدلت حركته فرفعهم بالنسبة الى لسان من كان موجودا و
قت الخطاب لحجام لا عراب حتى ان اعلم العلماء في هذا الزمان لا يعرف ما كانت تعرفه النساء
منهم والصبيان فعلم اللغة توقف الفقاهة على معرفتها بما يتم حفظه وضبطه وجمعه وكتابته لا
كلام ان تعلم اهل اللغة للغة غيرهم موقوف على تعليمهم اياها وتعريفهم لها ثانيها علم التفسير وهو مما
يتوقف فهم معاني كلمات القرآن لعربيتها عليه ويتوقف عليه معرفة الناسخ من المنسوخ والمحكم
من المتشابه والعام من الخاص والمطلق من المقيد والمجمل من المبين والحقيقة من المجاز الا ان جميع
المكلفين بعد عهد الائمة عليهم السلام لحكم العجم فالم يعرف تفسيره فلا يمكن عرض الاخبار عليه وتصحيحها
لو افقه وتضعيفها المخالفة وتدوينها ولنا بما قرب الى ضبطه والاخباريون افتصروا في كتبهم
على ذكر المفسر في الروايات لذهابهم الى اجمال ما عداه وقد مر بطلانه ثالثها علم العربية من النحو
والتصريف لبيان الكيفية المتعلقة بالهيئات الاصلية او الكنائية العارضة وقد اسسه امام
المؤمنين ع فقال كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وان حرف العلة اذا تحرك وانفتح ما قبلها
نقلب الفا وهذا العلم مما يتوقف عليه فهم الاحكام الشرعية لان جلها مستفاد من الكتاب و
السنة والفاظها عربية فمن انكر التوقف كان مخالفا للضرورة والبديهة ثم التعلم والتدوين
والترتيب يحتاج اليها للضبط والحفظ عن النسيان ولا يستغني عن هذه العلوم الثلثة
صاحب طبع سليم وذوق مستقيم لانها توقيفية كلا او جلا فمن لم يكن له معرفة بها فليس
بفقيه نعم انه يكفي الاشتغال فيها على مقدار الحاجة اذ لا معنى لصرف العمر في المقدمات وتضيع
الغايات ومن كان من فصحاء العرب استغنى عن ذلك رابعها علم الفقه وهو عبارة عما
يجمع المسائل المستفادة من الادلة لحفظها عن الضياع في التاخير لحال العبيد اذا امرهم
مولاهم باوامر متعددة ونهاهم عن امور متعددة في مجالس متفرقة وخص بكل خطاب
بعضا منهم مع تشريكهم في التكليف فجمعوا لحصول تلك الاوامر والنواهي باخصر عبارة وجعلوه
في صحائف لئلا تضيع عليهم مطالب مولاهم ولا شك ان ذلك من الحزم وقوة الايمان
هكذا انهم عند مولاهم من مضيعي احكامه ولو كل امرها الى حفظ الحفظة وعلى كل حال فهذا

العلم هو العلم المراد وجميع مسائله من اهم ما يراد فلم يبق اعتراض الا على القلم والقرطاس و
المداد والجلد والحقيقة هم بالجميع قائلون وبكلها عاملون لكن قد قولهم لا يوافق علمهم وفي الفوائد
المدنية انه سئل مؤلفها ان يكتب كتابا في فقه الاحكام فاجاب بان لا الكتب سوى الاحاديث
الواردة عن الائمة واستناده في الالتزام بدون سابقا فيكون بدعة يجري مثل كلما لم يكن
في السابق من مواعظ وخطب وغيرها وهذا من العجب فان الاوامر والنواهي حاكمة بما
نعمل عليها وذلك يستدعي ضبطها المقصودة للسلامة من ضياعها وذلك لازم عند
العقلاء في حفظ مطالب الدنيا وهذا اولى منها ومثل هذه الكلمات لو كان صدورها
من الاطفال لوجدناه غريبا ثم ان قولهم مسائل لعلمهم لانهم لا زالوا يبحثون ويناظرون
ويتعرضون لمسائل تلك العلوم ولا ينكرون ذلك والعلوم عبارة عن تلك المسائل
او علمها وليست عبارة عن المداد والقرطاس فالرواة والمحدثون الاولون ان كانوا بالروايات
ما يليق ومن دلالتها وتعارضها باحثين وعلموا منها احكام سيد المرسلين كان عليهم
فقهاء وكانوا فقهاء مجتهدين والا كانوا حاملين للالفاظ كالعوام لا يهتدون منها الى
شيء من الاحكام خامسها علم اصول الفقه وهو العلم الذي انكروه غاية الانكار واكثروا من الطعن
بسببه على العلماء الاخيار والفضلاء الابرار وزعموا انه من البدع وانه علم مخترع لم يكن معروفا
بين الرواة ولم يكن صادرا عن الائمة الهداة ولذلك عدوا الصدوق والكليني وغيرهما من المتقدمين
من صنف الاخباريين دون المجتهدين وسيتضح لك انهم ان لم يكونوا عارفين بتلك
المسائل واخذين بها عن الشواهد والدلائل ليسوا من العلماء ولا من العارفين باحكام خاتم
النبيين والائمة السادات الامناء بل هم من العوام ضالون عن السبيل غير عارفين بين المدلول
والدليل الا ان يكون طعنهم من جهة التسمية والتدوين ومثله لا يصدر عن صاحب راي متين
هو غني عن التعرض للبرهان وقد مر فيما مر ما يغني عن البيان فلا بد من ذكر مسائله على التفصيل
ليتضح ان ما ذكره من الزخرف والاباطيل ويظهر ان ما عابوه على الاجتهاد اما من الخطأ او
او العصبية والعناد ومنها مسألة الحسن والقبح العقليين لم تزل العلماء الاواخر والاوائل يتناظرون
ويباحثون بها اهل الباطل فمعرفة الحقيقة والبطلان مما يلزم على الفضلاء الاعيان وكون المسائل

التي

التي يستقل بها العقل من ضروريات الدين فلا ثمرة للبحث غير لا وجه له لان تحرير محل النزاع
الحكم بيانا م الضرورة تختلف مراتبها على ان الملازمات العقلية التي يبحث عنها في مسألة مقدمة
الواجب والنهي عن الضد مثلا ليست ضرورية ثم استقلاله في كثير من الاداب والسنن
والمكروهات لا ينكر على انه قد يجعل المستدل من الضروري مع ثبوتها عنده وقد يخفى على بعض
لقيام الشبهة ثم المكلف في ابتداء بلوغه وعدم اطلاعه لعدم معاشرته او الاعراب في الصحار
البعيدة عن العمران الذين لم يباشروا اهل البلدان ربما خفيت عليهم كل الضروريات وكذا الكافر
المستجد للاسلام وان كان في بلاد الاسلام والاسير من جهة العمر في بلاد الكفار والوارد
منهم الى بلاد الاسلام وقد اسلم حين وروده وهكذا يجب على كل من عني بارشاد العوام و
بيان الاحكام ان يعرف ما هو الحق في هذه المسألة فان لم يكن عارفا بها فليس من العلماء
الذين هم بمنزلة الانبياء فهذه المسألة معتبرة بعينها عند العلماء ومدونها اول بعد دونها
واكثر الضروريات عند الاواخر لم تكن معدودة عند الاوائل والسبب شدة التقية وعدم امكان
تظاهر العلماء في تصنيف او تاليف وسائر ما هو من الاحتجاج فمن معاجز الائمة الاطهار
على ان المسائل الاصولية لما كان محتاجا اليها الكيفية الاستدلال بالكتاب والسنة واكثرها
متعلق بمعرفة الالفاظ اللغوية مفرداتها ومركباتها وهي مشتركة بيننا وبين العامة
اكتفينا بكتب لغتهم عن كتب لغتنا وكتب عربيتهم عن كتب عربيتنا الى ان ظهر دين الائمة
ما هم وارتفعت التقية فصنفوا كتبا وذكروا فيها ما هو الحق عندهم وكان اصحابنا
المتقدمون يتذاكرون فيه ويتباحثون ويتناظرون ومنها مسائل تقسيم الاحكام الى
الاحكام الخمسة ومعرفة المضيق والموسع والمعين والمخير والمتعين والكفائي وهكذا وهذه
مستفادة من الكتاب والسنة والضرورة من الدين ومن لم يعلم ذلك من المتاخرين والقدماء
كان معدودا من الجهال لا من العلماء لم يسع عمل ولا فتوى وكان يخبط خبط العشواء فبطل تعويل
على من اريد ان معرفة ذلك غير محتاج اليها كان في ذلك الكلام لو لم معرفة احكام الشرع اذ ذلك من
اعظم الاحكام الشرعية التي يحتاج اليها جميع البرية ومنها ما افرد من المباحث اللغوية وشدة الا
حتياج اليه وتوقف فهم الخطاب عليه وكثرة القيل والقال وحصول النزاع والجدال وعدم استقلال

اهل اللغة للبحث فيه ومن امور منها مباحث الحقيقة والمجاز والمشتركات والمضمرات والمبهمات
الاستعمالات وبيان ما يجوز منها في اللغة العرب وما لا يجوز ولا ريب في ان من لم يكن له
خبرة في الحال ولا يبتني المجاز من غيره في انواع الاستعمال فلا يعد من العلماء ولو ان رواة الا
خبار العاملين عليها لم يحيطوا خبرا بذلك لم يكونوا عاملين على الصواب ولا مصيبين
الارباب وانما اغتنوا عن التدوين لظهور رهائها ايامهم بين العوام فضلا عن العلماء الاعلام
لا غتنائهم بالسان عن البيان ومن قال بان الكليني والصدوق مثلا ونحوهما ليسوا من الاصوليين
فقد نسبهم الى الخروج عن الشرع المبين لانهم على قولهم عملوا على الاخبار من دون معرفة ما يتوقف
عليها من المقدمات وكذلك الحكم في اخذ العبرة الكلام من سادتهم والعبرة من كلام
روسائهم لو وضعوا لهم احكاما بعبارات متفاوتة وتقريرات مختلفة ثم الحكم كما يجري في لغة
العرب كذلك يجري في جميع اللغات فرضا ان الكتاب والروايات جاءت بلغة من باقي اللغات
لزم معرفة الحقائق منها والمجازات وكيفيات الاستعمالات ومن لم يعرف مفاهيم كلامهم
خبط خبط عشواء في معرفة احكامهم ومنها بحث تقسيم الحقائق الى لغوية وعرفية
عامة وخاصة وتقديم المقدم وتاخير المؤخر والبحث في ثبوت الحقيقة الشرعية وتوقف فهم الكتاب
والسنة على ذلك من الامور البديهية لان المدار في فهمهما والحكم بمدلولهما موقوف على
ذلك فمن لم يكن له خبرة بهذه المباحث فلا يحتسب من العلماء ولم يفهم شيئا من الكتاب و
السنة ومنها بحث المشتق وان بقاء شرط فيه ام لا فيتوقف عليه فهم جميع الاحكام المتعلقة
بالمشتقات كلفظ المستمع والحائض ونحوهما فمن لم يكن على بصيرة منها لم يفهم تلك الاخبار
المشتملة عليها ومنها بحث المفاهيم وتوقف معرفة الاحكام واخذها من الادلة النقلية مما
لا يخفى على ادنى العوام فان فهم المعاني الا الناطق الكتاب والسنة موقوف على معرفة المنطوق ما
لمفهوم واقسام المفاهيم ومعرفة المقبول والمردود منها والقوي والضعيف والاقوى والا
ضعف اذ كل من اراد معرفة معاني كلام مشتمل عليها عربيا او غيره لا بد من بحث عنها وتوج
فكره اليها فمن لم يكن عارفا بها لم يجز له الاخذ من الكتاب والسنة فيما اشتمل عليها وهو بديهي
ومنها البحث في الاوامر والنواهي وبيان ما يفهم من اطلاقها وهو من المباحث اللازمة اذ يتوقف

معرفة

جعلوا في الاحكام اليهم والمعولون عليهم فهم لا يعرفون شيئا من الكتاب والاخبار ولو
اشتغلوا في تعلمهم بالليل والنهار زمانا كانوا غير مقلدين فقد مر قوام الدين كالا كانوا
من الكاذبين واذا تاملت ما مر من المباحث علمت انهم لا يحصى لهم عن العمل بجميعها
وقولهم مخالف لعملهم فلا ينبغي لهم نزاع في ما مر من المباحث الاصولية الا في افرادها و
وذكر الخلاف فيها وبيان الخطا والصواب في تلك الاقوال وكذا كلامهم في
جميع العلوم الا في تدوينها وضبط قوانينها او تسميتها والا فهم لم يزالوا يتناظرون
في تحقيق مضامينها ثم على العلماء وبيان المسائل اللغوية انما يصح القول بها وان لم يكونوا
بها عاملين فلا بد من ذكرها للرد على العاملين بها ثم لكشف الحال بحيث ينكشف
عنه مذاهب الاشكال انه لا شك ولا ريب في ان الله حكما واقعيا احدث عند الانبياء
ونزلت فيه الكتب من السماء وان الوصول اليه والاطلاع عليه طريقين وقطعيا
وانه لا بد من بذل الجهد وامعان النظر في الطريق الظني من جهة قبوله ورده والبحث عن
دلالته ومعارضاته بقدر الوسع فمرة يوافق ذلك الواقعي ومرة يخالف فالمباشرة لذلك
العمل تسمية مجتهدا او العاجز عنه الراجع الى العارف به تسمية مقلدا وثبوت هذين
القسمين من ضروري مذهبنا بل جميع مذاهب المسلمين بل من ضروب الملتين ومن انكره فهو
معروف بحماقة منكر بلسانه او يخالف تعليله موافق بعمله ومن انكر الحكم الواقعي الاصلي الاولي و
لم يثبت حكما سوى ما في ضمائر المجتهدين والمقلدين فقد انكر ضروريا من ضروريات الدين
بين والتزم بثبوت الاحكام المتضادة في شريعة سيد المرسلين بالنسبة الى الاحكام المتعلقة
بالموضوعات من قسم العقود والايقاعات من اجتماع الزوجية والحرمة وثبوت النسب
متعلقة الرضاع والوقف العام واضدادها فلا معنى لجعل حكم المجتهد والمقلد ما لم
فيه الانطباق على الحكم الواقعي الاولي لان الادراكات من قبيل المرآة من غير المرئي واما بالنسبة
الى الحكم الواقعي الثانوي الذي جعل الادراك موضوعا له من جهل مركب كجهل القصر و
والاتمام والجهر والاخفات في اقوى الوجوه او شك في الاجزاء الصلواتية غير الاركان او ا
لسهو والنسيان عنها او عن مفطرات الصيام او النجاسة المجتنبة او الكون بين المشرق

والمتري في المخطي باجتهاد القبلة فهو حكم واقعي ثانوي وقد تتبدل الاحوال فيكون
ثالث ورابع كمن شك في اعماله ووقوعه في العبادات بالنسبة الى الاحكام الشاك
في الحدث بعد الطهارة او بالعكس فيخرج منه ساير الطهارة الحدثية وبعدها وفي
فعل الاركان بعد تجاوز المحل وعدمه الى غير ذلك وكذا حكم العذري بالنسبة الى الناسي وا
لغافل والعاجز فالذي يقتضيه التحقيق والنظر الدقيق ان الاقسام الاربعة جائزة لا
مانع منها عقلا الواقعي الاصلي الاولي وعليه يلبست حل الاحكام والواقعي الثانوي
فصاعدا والظاهري والعذري فلا مانع عقلا من جعل الاجتهاد والتقليد من الموضوعات
فيكون الحكم فيهما واقعيا ثانويا كما في المحمل للركب في مسئلة القصر والاتمام والجمعة
المختات وكثير من الادراكات في الموضوعات والاحكام ولعل كلام بعض قدمائنا في دعوى
المواخذة على الحكم الواقعي محمول على الثانوي فلا تكون المواخذة الا على المقصر من غير فرق
بين ان يكون النظر من جهة الصدور او من جهة غيره الا ان مقتضى الاصل والقاعدة و
... على اوامر السادات والعبيد البناء على العذري او الحكم الظاهري فيما لم يقم دليل
على خلافه والظ من تخطئة الرواة بعضهم لبعض والعلماء كذلك على ... البناء
على العذري او الظاهري لا على التخطئة في خصوص الواقعي الاصلي دون الثانوي حتى كاد
ان يكون ضروريا من مذهبنا ... ذلك لا يستقيم الا في الاحكام العبادات واما في المعاملات
والاحكام فيقتضي في اكثر المقامات اجتماع الاحكام المتضادة بعضها مع بعض كالموضو
عات ولا استناد في اثبات الواقعي الثانوي ومتعلقه صفا المقلد في المجتهد للتقليد
بقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة من سوء الفهم وقلة
البصيرة لانه ان اريد بذلك ان ما حكم به لا يبدله غيره ولا يقع فيه نسخ بعده فالمراد
من الحلال والحرام الواقعيين الاوليين وانه لا يجوز التبديل في الحكم الواقعي فلا منافاة
وان اريد ما يعم الظاهري وكان المراد انه اذا حكم بالحكم الظاهري الذي يجب العمل
به ظاهرا على كل ظان وبالعذري على كل معذور فهو حكم واحد استمر ذلك ما اراد الواقعي
الثانوي بعينه عن ظاهر اللفظ لبعده عن التعمية والالغاز اذ المراد حينئذ ان خصوص

الحكم

الحكم في حين من الاحيان على شخص من الاشخاص لا بد ان يبقى وهذا بعيد كل البعد
وتبدل الاحكام لا ينبغي ان ينكره احد من العلماء من المجتهدين والاخباريين القائلين
بثبوت الحكم الظاهري والنافين القائلين بالواقعي الثانوي وسيجيء تمام الكلام في
بيان حقيقة المقصد والمرام بحول الملك العلام ومن اعجب الكلام الذي يجري مجرى
الاوهام كلام مختل النظام صادر ممن غفل عن النظر في هذا المقام لعدم ارتباطه
بما ذكره من الطعن بالعلماء الاعلام في تعلم السبيل بالاجتهاد والتقليد مع انه اكثر من
ذكر الاحاديث الدالة على ثبوتهما في كتابه المسمى بالفوائد المدنية حيث قال بان من يجب
رجوع الناس اليه في القضاء والافتاء وذكر فيه احاديث عديدة منها ما روى عنه
صاحب الزمان ص ... انه ذكر بخطه الشريف واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى
رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم ومنها ما روي عن ابي جعفر ع انه قال
لابان اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان ارى في شيعتي مثلك ومنها
ما روي عن الصادق ع انه قال للفيض بن المختار اذا اردت ان تحدث شيئا فعليك بهذا الجالس
يعني زرارة ومنها قوله ع لعبد الله ابن ابي يعفور حيث قال له اني لست كل ساعة
القاك ولا يمكنني القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا وليس عندي كل ما يسئلني فقال ع وما يمنعك
من محمد بن مسلم وقوله عليه السلام لشعيب العقرقوفي حيث قال له اذا احتجنا ان نسئل
قال ع عليك بالاسدي يعني ابا بصير ثم ذكر اخبارا كثيرة من هذا القبيل ثم ادعى انها
لا تدل على الاجتهاد والتقليد واعاب على المحقق والعلامة والشهيدين والمحقق
الثاني فهمهم ذلك اقول فقد علم من ملاحظة السير من مبتدا ارسال الانبياء
والائمة الامناء الى يومنا هذا ان الناس بين قسمين علماء رجعوا في معرفة الاحكام الى الادلة
الماخوذة من الكتاب المنزل من السماء واخبار الانبياء والاوصياء بعد ان اختار
الله جوارهم اذ كانت متضمنة للاحكام مجموعة عند العلماء الاعلام لانهم عارفون بها
بينها مطلعون على غثها وسمينها عالمون بحقائق الفاظها ومجازاتها وعمومها
وخصوصاتها ومطلقاتها ومقيداتها ومحكماتها ومتشابهاتها ومستنداتها

ومنسوخاتها خبيرون بعلاج معارضاتها وتوصلوا بذلك الى الملك الجليل وكان
منهم من امة محمد ص كانبياء بني اسرائيل قد اثنى عليهم الله في كتبه المنزلة على لسان كل نبي
بعثه وارسله في سالف ... كتب الاخبار ... على غيرهم ظهور الشمس
في رابعة النهار وعوام مشغولون بمكاسبهم ... ذهابا وايابا في طلب معايشهم
او فارغون متكاسلون احب الناس اليهم البطالون اذا احتاجوا الى معرفة شيء من الا
حكام رجعوا الى اولئك العلماء الاعلام وان حصل بينهم نزاع في شيء من الخصام او غيره
رجعوا الى القضاة منهم والحكام وهذه من المسائل الضرورية والمطالب البديهية فجعل غير
هما اما مبني على العصبية والعناد او الجهالة المانعة عن بلوغ السداد والرشاد و
مما يدل على ذلك ما ذكروه من الروايات فانها صريحة في ثبوت القسمين تابع ومتبوع
وراجع ومرجوع اليه مضافا الى ما دل على ان الرجوع في الاحكام انما هو لمن يعرف شيئا من
شيء منها ولا شك ان عموم الرجوع ينافي ارادة شيء منها قل او كثر والاخص الرجوع
بما عرف على ان قوله ونظر في احكامنا ابين شاهد على ذلك وما دل على انه لا يفتي الناس
الا من عرف الناسخ من المنسوخ الخ وعلى الامر بالرجوع الى بعض الخواص كزرارة ومحمد بن مسلم وا
بي بصير الاسدي ويحيى بن زكريا ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم فقد علم من جميع ما مر انه
لا يجوز للعوام العمل بالراي بعد اختلاط الاحكام وعدم التمكن من الوصول الى الامام بل يلزم
الرجوع الى العارفين وانه لا يجوز لاحد ان يفتي الناس او يقضي بينهم الا ان يبلغ درجة
خاصة في المعرفة ولما كانت مجملة غير مبينة فلا بد ان يبقى التابع على حاله من الرجوع حتى
يعلم الوصول اليها لان ثبوت الوصول بعد عدم تعقبه الاصل لان خروج التابع
عن حكم التابعية ووصوله الى درجة العمل بالراي والمتبوعية يتوقف ثبوتها على الدليل
ولا دليل في المقام الا دعوى العموم ... لها موضوع في البين فيما عدى المجتهد المطلق
ودعوى ان عموم الخطاب قاض بعمل جميع المخاطبين بما يفهمون مردود بان الخطاب صار
مجملا لا حجة فيه بعد تقييده بالمجمل فلا وجه للتجزي على ان مسئلة التجزي من النظريات عملا
وافتاء فلو جاز ذلك لتستوي احدهما فاما ان يكون بالاجتهاد فيدور او بالتقليد وهو مبني
على التركيب وعلى ان المسئلة الاجتهاد بما يجوز فيها التقليد وفي المقامين منع وليس مسئلة

المتعل

تنقيح

التعويل على ذلك التخيير يشعر بوجوب الرجوع فيها الى الفاضل على المستفتي لا على المفتي ويجوز له العمل
والافتاء الا ان ينافي النهي عن المنكر فانكاره لمسئلة الاجتهاد العظيم وبكثرة الطعن على المجتهدين
بذلك مما لا وجه له ثم انه قد ظهر مما مر ان الطعن على المجتهدين الحكميين لقواعد الدين ...
شريعة سيد المرسلين راجع الى جماعة الاخباريين لانهم لا يعولون على مقالاتهم فقد بان
خطاؤهم في بقيتهم واما هذا الرجل المسمى لهذه الطريقة الجديدة ... المقالات التي نظمهم ...
فهم انما ... الذي حمله التعاد ... والعصبية على انسداد الشريعة الحقة
بتغيير ... واباطيل ... في بلد سيد البرية ... وسماها الفوائد
المدنية فقد وضعه للاضلال ومن لطف الله ... ما اضل به سوى الجهال
قد يجري على ... وادخل ... في جملة ... كانه لم يعلم بانهم بهم قامت قواعد الدين
وتشيدت اركان شريعة سيد المرسلين بعد ان الكلام لا يليق صدوره من الاعوام
حيث قال وبالجملة وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم توفي النبي ومرة يوم اجري ...
القواعد والاصطلاحات التي ذكرها العامة في الكتب الاصولية ودراية الحديث
في احكامنا واحاديثنا ان هذه الجماعة يقولون بجواز الاختلاف في الفتاوى ...
لون قول اقول هذا والله من العجيب العجاب وكلام لا يرضى به اذناب الاعراب
لانه لو صح ما ذكره في هذا الكتاب كان اساس شيء ... على الخراب ومبنيا
على اهواء لا رباب ... صاحب الزمان لان الشريعة لم تبن على تلك القواعد
المذكورة والاصول المسطورة والعلوم المعروفة والكتب المالوفة ثم كيف يمكن اقامة
الشواهد والدلائل على بعض المطالب والمسائل وقد ظهر ذلك مما تلوناه وما ذكرنا
من توقف معرفة الشرع على تلك المعارف وبيناه اذ لا يمكن معرفة الشرع من دون
معرفة القران كما هو واجب القبول لا من علم الكلام ولا يمكن الاستدلال على حرام
او حلال الا بمعرفة علم الميزان ولا ... المراد من خطاباته الا بعد معرفة الفاظ العربية

بذواتها وكيفياتها الداخلة والخارجة وهذا من البديهيات وقد تكفل بذلك علوم
العربية باقسامها لا بعد ذلك الا بعد معرفة البحث في الاخبار وبيان مقبولها ومردودها
وكيفية الاستدلال بها وعرضها على الكتاب وكيفية العمل بها واحوال نقلتها
وذلك موقوف على نقد القرآن ومعرفة آيات الاحكام لا نعلم المقبول من الادلة والمردودها
الا بعد معرفة الضرورية دينية ومذهبية والسيرة والاجماع وانما يهتدي اليه الا
بالاطلاع على آراء الفقهاء ومذاهبهم وذلك لا يعلم الا من تتبعهم ثم لا يجدي ذلك الا
بعد معرفة المقبول من الآراء للعمل والافتاء والحكومة والقضاء من المردود هكذا
فمن ثم يحتاج الى كلام الفقهاء والمجتهدين وسائر ما دون في كتب الاصوليين بدون
التدوين او مع التدوين ثم يدق علم النوع المبين وعد من الجاهلين عن ان المتقدمين
يقع عنهم ارسا بين صلبهم الى فهم الآيات والروايات والعلوم منه صرف الاعمار ونعوت
الغاية المطلوبة من فهم الكتاب والاخبار ثم قال عفى الله عنه انهم يكن ما فاته تعبا
منهم وناهيك ايها اللبيب ان هذه الجماعة يقولون باختلاف الفتاوى ويقولون
ان قول المجتهد كالميت مع انه تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ان حلال محمد حلال
الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ثم روى عن ابي جعفر عن علي عليه السلام انه قال تضعف
بعين اثنين بتغيره ثم عاد الى ان رأيهما على القول الاول لان الحق لا يتغير ثم قال
اخلى بمثل الا فان الله ان يكون في ريب مما تلوناه وكم من رجل احسبناه صلحا لما
ذكرناه عنده هذه الاحاديث تحرك عليه عرق العصبية والحمية وعاند ومكابر لها
قبل التصور او بعده انحرك من القول العجيب والخطاب الغريب ما وجهه هلا
البليد الى وجه اللبيب وهو ان اختلاف العمل والفتوى وتغيرهما التبدل الاجتهاد
وتغيره تبدل الاختلاف رأي او موت مجتهد مناف لما دل من الروايات المستفيضة
من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ولقد اجاد وافاد وانى

بغوته

بغوته مما يوبيها اساس اولا ان بطلان هذا الكلام مما لا يخفى على العالم فينبغي ان يكون عن منه الخاص
حصول الشهرة فيكون كلاما وان يوهم الوهم انه لم قابلة لمقابلة العلماء الاعلام فلا يخفى
عن احد على ان الامر كله انه لا منافاة بين الاختلاف وبين ما دل عليه كلام مسلك لا
نام وبيانه ان المجتهدين لما اثبتوا حكما في واقعة وظاهرها وعنوان الظاهري ما
كان لزوم العمل به لنا ناشئا من حرمة الحرى ولزوم الطاعة والامتثال للكاشف بذلك با
النسبة الى العبيد والموالي فصار بعض في عدم اصابة الحكم الواقعي في بعض الاحيان السداد
طريق العلم عليهم وحصول الاضطرار بالنسبة اليهم موجب العمل العمل عليهم كوجوب
اكل الميتة ولحم الكلب والخنزير للاضطرار وجواز نهب الاموال وسبي العيال الداه
اطلقا للتقية ووجوب الاحتياط للتشريك على اليهود دعا التصرف الى تركهم القابلية فالمراد
يقول لم حلال محمد وحرام محمد لا يتغيران للعذر بان الظاهريان لا ان الاوليين هما المفهومان
من العبارة لان اباحة اكل الميتة ونهب اموال الشيعة جاز الى يوم القيمة من دون
اعتبار شرط وان اريد الظاهري المتعلق بالعنوان الى ابد مدة فهو مبدأ التبدل
الى يوم القيمة بل الواقع اهنا الواقع الثانوي صوما اللفظ عند الواقع الاولي
لانه المتبادر لان ارادة الدوام فيما يتعلق بالحكم المختلف باختلاف الاشخاص
بعيد عند اهل الافهام فلا يتم بحث تسليم وطبع مستقيم من هذه الاخبار الواردة
عن ساداث الزمان الا ان دين محمد ص لا ينسخ بدين من الاديان لا يجب من نسبة العصبية
والحسد الى بعض الاتقياء الصالحين المناهجين نهج شيعة سيد المرسلين فقد
ضل ذلك الى امير المؤمنين وسيد الوصيين والى الائمة الطاهرين بل الجميع الاصلانبياء والى
سلفهم العلماء العاملين رضوان الله عليهم اجمعين ثم انهم يقلب اليه سوى ما هو مرغوب
اليه ومحبوب لديه والمؤمن يجب لاخيه كما يحب لنفسه ثم ما الذي يحمله على الحسد هو هو
واجد الاخبار مسطورة واحاديث مذكورة في قرطاس لتقوى بها جهال الناس

فيكون حسده على وجدانه المداد والقلم او على فهمه الذي يأتي عليك زلت ...
العدم وضعفا على الرجال في الاعتماد وعدمه ومن صح الخبرية وضعفه والفرق بين الاصح و
غيره والقرب بالحمل على التقية الامام فيه وعدمه وكثرة كتبه ورواياته التي بها يعرف ارتفاع
من نسبه وعدم كونه مما كان في شأن التقية الشديدة وغيره ولم يزل ذكر حال الرجال مذكورا في
كلام الائمة واصحابهم وسائر رواتهم فان كان تقصير من المجتهدين في ذلك كغيره من العلوم
فمن جهة الضبط والجمع والتدوين الذي صاروا بسببه من المدعين كما ابدعوا في وضع
كتب المزارات والمصابيح وسائر ما جمع فيه العوذ والحروف والدعوات وكتب الى دعلي
الجالعين وباقي اقسام الكفار الملحدين وغير المليين هلا كانوا كالاخباريين لا عناية
لهم في الدين وفي ضبط ما يتوقف عليه فهم الكتاب المبين والسنة واخبار الائمة الطاهرين
فلو كانوا محققين كانوا به من الزاهدين فان الزهد ينبغي ان يكون في الدنيا والدين
ومنها تقسيم الاخبار الى الاقسام الاربعة كما صنعه العلامة الحلي قدس سره وقد
تقدم صاحب البشرى لمعرفة القوي والاقوى والصحيح والاصح والاعدل والافقه والا
ورع وهكذا ليعرف ان الخبر له قابلية العمل به اولا وفي مقام تعارض الاخبار يعرف القوي من
الاقوى والضعيف من الاضعف لان صحة الخبر وقوته قد تكون من جهة خارجة من
شهرة في نقل او فتوى او موافقة بكتاب او سنة نبوية او قواعد شرعية لاجزئة لك
وقد يكون من جهة المتن في دلالة وفصاحة وبلاغة واقترانه بالمتن وقد يكون من جهة السند
لاختلاف احوال الرجال في عدالتهم ووثاقتهم واتقانهم واعدليتهم وقرب عهدهم وزيادة فضيلتهم
الى غير ذلك والاحتياج الى معرفة ذلك اشد لعمومه في جميع الاخبار وتكرر اعتباره فيها
والتنبيه به الحسن الرواة والمحدثين ثم العلماء على مرور الدهور والسنين ولما كانت
صحة الرواية وضعفها مبنية على الوثوق بصدقها وعدمه كان اللازم ضبط جميع الطرق
الموصلة اليها لكن جميع الطرق مبنية عن الجميع ووضع التصانيف لانضباطها واختصارها جمعها

لكن

لكن الذي يتشوش منه البال ممن يمكن ضبطه بمجرد الفكر والخيال وانما هو حال الرجال فحال هذا العلم
بعد بعد العهد كحال علم اللغة والعربية والاحكام الفقهية وباقي المسائل الاصولية فهذا
التقسيم كان من العهد القديم جاريا على السنة القدماء ومندرجا في كتبهم مشتبها الا ما تكلم فيهم
ان الامر لم يكن مضبوطا لعدم معرفة المقبول من الروايات والمردود فلما كشف الحال بوضع
هذا التقسيم ليسهل التناول على المحصلين فما ادري ان تسمية هذا التقسير العادرة من الا
خباريين الى المجتهدين ولا سيما من علمائهم امليين هل هي باعتبار وضع الاسماء لانها لا
يجوز حتى تنزل من السماء او من جهة موافقة ما ذكره العامة فانه كان من جهة موافقة
العامة فلا وجه له لانا لو تركنا جميع ما ذكره العامة وجمعوه لم يبق لنا مذهب لانا لو تركنا
الا الاخبار التي وردت في اهل البيت في خصوص امير المؤمنين ثم وجميع الاحكام
الموافقة للاحكام الائمة الطاهرين ثم نترك جميع المقدمات التي يتوقف عليها
فهم الروايات فيكون جاهلين ضالين معاقبين وحسبك ما للفرقة المحقة
القائلين ومجاري الحال المذكوره في باب التوحيد والمعاد وكل ما يجب فيه الاعتقاد
ادنى جهة تسهيلهم الصعب من معرفة الصحيح والضعيف باصطلاح القدماء
على الطالبين او مقام الحسد لهم على ما رزقهم الله من وضع ما يوضح القابل من غيره
القابل للرواية اخبار الائمة ع فان لم يكن ذلك لم يبق عليهم سوال الا على التدوين و
شرح كتب الاصوليين فاعتراضهم على الفقهاء بمثل هذه الاشياء لا يرضى به جاهل
فضلا عن عاقل ومنها التفرقة بين القضاء والافتاء وان الذي يقتضيه التحقيق
والنكول الذي يتبع انه لا يجوز تبدل كل منهما بالنسبة الى ما لم يقطع ببطلانه فلا يرد اجتهاد
باجتهاد بل يمضي ما اتفق في الاجتهاد الاول من العمل قبل حدوث الثاني فما له
حدوث ما بعده مما لم يتعلق باحكام مبنية على الدوام كملكية العقار والنكاح والفراق
ومطلق الاملاك فانه يحكم به بيقائها كما في القضاء والسبب في القضاء اللزوم

اي ينبني على درايته لفسد النظام وثارت الفتنة بين اهل الاسلام ولم ينقطع الجدال والتخاصم
في الفتوى بالنسبة الى ما يبقى على الدوام ابد الا للاهل وذلك للزوم الحرج العام بارتجا
ع الاموال والاخراج من الاوطان والتفرقة بين الازواج ورجوع الاحرار عبيدا والا
وعتاق املاكا وهكذا والفرج والحرج منفيان وانكار العدول لمن القضاة وار
باب الفتوى عدول عن الانصاف فان العدول منهم لا ينكر والشر على الشر وانما ينبغي لا
جتهاد السابق العلم الاحق دون الظن ومنها ان طريقة المجتهدين في مذهب ا
مامية بدعة فهي ضلالة وسبيلها الى النار وجه ان الابداع والاختراع في طريقة الا
خباريين حيث تبين مما ذكرناه في تضاعيف ابحاثنا ان الرواة والعلماء السابقين
كانوا سالكين طريقة المجتهدين وعلى قواعدهم وضوابطهم معتمدين ولولا ذلك لم
يفهموا شيئا من القران المبين واخبار الائمة الطاهرين والمحمدون الثلاثة من اعاظم
المجتهدين وكذا من سبقهم من علماء الرواة المعتمدين معلوم يكونوا بتلك القواعد
عارفين لم يكونوا باحكام الشرايع عاملين ولكن يختلف الزمان لان بعض العلوم
يغني عنها اللسان عن البيان فقد ظهر ان الاخباريين لا نعرف لهم طريقة ولا
يوقف لمذهبهم على حقيقة والمحصل من تتبع احوالهم وتصفح ما يوجد من اقوالهم ادعاء
انهم من المعصومين ومن يكشف لهم حقائق شرعية بسبب المرسلين وانهم من الاثر تابعين
يعملون من غير تعقل ويقطعون بغير خبر عن حال الخبر وما ذكروه من ان المجتهدين وافقوا
العامة في وضع تلك العلوم مما يضحك الثكلى لان الحكم المشترك اذا كان حقا لا يترك
لاشتراكه كذا ما ذكروه من انهم عاملون باخبار الائمة الطاهرين لا المجتهدين فان
العاملين بالاخبار الناقدون لها نقد الدرهم والدينار موافقة لاحاديث الائمة عليهم
الاطهار اعاظم المجتهدين ومنها ما يدعيه من حجية الاخبار فان العلم بانسابها وبيان
ما يفيد العلم وما لا يفيد وبيان الاقوى والاضعف وتفصيل الاخبار المتواترة معنى او لفظا و

المحفوفة

والمحفوفة بالقرائن العلمية وغيرها والبحث في حجية خبر الواحد وعدمها وكيفية الاستدلال لسائر
في مقام التعادل والتراجيح وموافقة التقية ومخالفتها وموافقة الشهرة ومخالفتها
ونحو ذلك مما يتوقف عليه الرجوع الى الاخبار والاحتجاج على الاحكام المروية عن الائمة
الاطهار وذلك لازم لكل من حاول الاستدلال بالروايات على ثبوت الاحكام
الصادرة عن الائمة الهداة فان لم يكن له خبرة بذلك فليس له قابلية ا
ستنباط الاحكام من كلام النبي ص والائمة ع ولا يجوز للعوام ان يرجعوا اليه وان
يعتمدوا في معرفة احكام الشرع عليه فكيف يطعن على المجتهدين بجمعهم عن كيفية
الاستدلال باخبار الائمة الاطهار مع انه من لم يوف الكلام حقه في هذا المقام
بابراز تلك التحقيقات واظهار تلك التدقيقات بتضمينها في خطاب او تد
وينها في كتاب لم يتبع ابناء حسنه وكان علمه عليه نافعها التعرض لم يكن
عارفا بها فليس ممن يليق للتطرق للاخبار والتعرض لبيان احكام شريعة النبي ص
المختار ومعاذ الله ان يكون ذلك من المتقدمين ولا من المتاخرين الا ان يكون
ممن تاخر عن اختراع ملاحدة واميين نعم من اخذ الروايات بطريق المشافهة من الكتب
المشتملة على الاخبار المختلفة فحاله كحال العوام الاخذين من المجتهدين اعاليم فيه معرفة
كلام العرب وكيفيات مخاطباتهم فما عسى هؤلاء المساكين المدعون باسم الاخبار
يقولون وما الذي يرجحونه بعد ان يعلموا ان المجتهدين ما صنعوا شيئا سوى ذكر
ما يتوقف عليه فهم الاحكام من الكتاب او السنة النبوية او اخبار الائمة من بيان
حجيتها وكيفية الاخذ بها فان انكروا التوقف فقد خالفوا البديهة وان جعلوا
بيان ما هو فضلا عن ما قل يتوقف حجيته الا انه على معرفة الدليل والاحكام الشرعية على
معرفة الشرع فلا نعلم حجية القران الا بعد معرفة الله ولا حجية الاخبار النبوية الا بعد معرفة
رسول الله ص ولا اخبار الائمة الا بعد اثبات امامتهم ولا ريب ان الجميع موقوف على معرفة مسايل

الكلام كما انه لا يخطر ببال احد من العقلاء ان معرفة خطابات العرب والعجم وغيرهم من اهل
اللغات لا يتوقف فهمها على المصطلحات والمتكفل بفهم لسان الشرع المتوقف على معرفة
لسان العرب انما هو علم العربية كما ان معرفة حال الروايات موقوف على معرفة حال الرواة
ومعرفة التعادل والتراجيح ومعرفة القابل للعمل والفتوى ونحو ذلك والمتكفل
لذلك علم اصول الفقه كما ان معرفة الاجماع والشهرة تتوقف عليهما الترجيح والمتكفل
به علم اصول الفقه فنفي الاحتياج الى تلك العلوم من الجهالة المحضة والمنع من جهة انه بدعة
او التدوين لا يرضى به احد من المشتغلين فكل من نسب الى اصحاب الكتب الجامعة
للاخبار المختلفة من الاوايل والاواخر كالكليني والصدوق والشيخ وغيرهم الى الاخبارية
يعني جمودهم على الاخبار وعدم معرفتهم بمسايل تلك العلوم مدونة اولا فقد طعن فيهم اشد
الطعن ونسبهم الى الجهل او العصيان فان الجميع منهم من اعاظم المجتهدين فهم منزهون
عن الدخول في زمرة الاخباريين التابعين لهذا النقي المسكين محمد امين وانما
هناك حصول التفاوت في المقدمات بحسب قوة الادراك فلا يحتاج الى النظر في كتب
علم الميزان والكلام وهو قليل الاحتياج الى النظر في المقدمات التوقيفية بخلاف ضعفه وباختلاف
القرب والبعد عن المعصوم في قوة الاحتياج الى تتبع علم اللغة وغيره من العلوم العربية وقلته وبا
ختلاف تمكنه من جمع الاخبار المختلفة في كتب الاخبار وقلته وباعتبار قرب العهد من الرواة
والفقهاء في تحصيل الاجماع وعدمه وباعتبار طول السلسلة في مراتب الرجال وغيرها
الى غير ذلك فالاقدمون اقل مؤنة في تحصيل الاجتهاد والاطلاع على الاجماع من غيرهم على اختلاف
في مراتبهم والكل مجتهدون واذا اردت ان تعرف حقيقة الحال فانظر في حال العوام
الاخذين عن العلماء فان حالهم كحال الرواة الاخذين عن الائمة فمن اخذ منهم مشافهة فلا
حاجة الا الى معرفة لسان العالم ان عربيا فعربي او فارسيا ففارسي او هنديا فهندي وان كان
الكتاب واحدا اكتفى بمعرفة المقصود الكتاب على نحو المعرفة التي بنينا عليها وان تعدد واختلفتا

الفتاوى

الفتاوى في الكتب من العالم الحي الواحد ولم يتمكن من مشافهته ومشافهة غيره او
من الميت مع تعذر الحي وجب على المكلف ان يبذل وسعه في معرفة المقدم من
الفتوى والموخر وصريح الدلالة وغيره ومعلوم مقطوع الصدور والاصح
وغيره الى غير ذلك وكذا الحال في اوامر الحكام والموالي ونحوهم في الوصايا
والسجلات وجميع الخطابات الوضعيات كما لا يخفى تمت الرسالة بلطف
رب العالمين وبركات النبي والائمة الطاهرين والحمد لله رب العالمين و
الصلوات والسلام على الائمة الميامين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة على محمد واله الكرام صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا ونستعينه نعم و نستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا به ولا مفر لنا الا اليه اعطى ونساله ان يوفقنا لما يرضى ويسعدنا بما وفق وهدى اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة ع وخفى اثار الفقه والادلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء وبانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر اثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية بانه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة توهم متوهمون من شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الان كانوا مجتمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة ع ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم بعهد الائمة ع ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل ماة والمتكفلين لايتام الائمة ع مع كونهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا في صغر سنهم كانوا فضلاء على الكبر وبنا شرع الشيعة بعد غيبة امامهم ع الى الان على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التوهم اخترا وكان لا اطلاع له اصلا بما في ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيب مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه الثانية ان كل ما لم يظهر له وجهه وما لم يفهم مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي عن قال ومن ابي ثلث فيما يعد نفسه فقيها من جميع فقهائنا ويحكم بعدم فقهيه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كان كل ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل

فى انه

في انه كيف يكون فكره الواحد العاثر القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع محامل الجميع افهام الماهرين القريبين العهد الذين هم ائمة في ائمة الفقه صوابا والاخبار التقوية المنزلة من الماهر القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا خطا ولو كان له انصاف يحكم بكون فكره وحده من جهة مخالفته لهم كما هو الحال في ساير العلوم فالامور التي مرجعها الى اهل الخبرة مع انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلاف هم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الرجوع الى غيرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الاحكام اختاروه مع انه لا يتامل في انه ابن ثلث ان كل من ظن حكما يكون حجة له كيف وهو يخالف الايات والاخبار والاعتبار وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف هذا مع انه ربما ثبت من الادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتعليل على مثله واجب لازم وبالنسبة اليه صحيح لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعموم العموم بل بعموم العدم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء انضماما مع انه من هو لا يدريهم او قليل يجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويشتد في الطلب ولا يتسامحون ولا يكتفون بقول من قال ومن ابن ثلث ولا يفتون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدون لا يفوتونه البديهة الفحص ويعولون على وفق مضمون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج وابن الغفير من الفلس ولو عاملوا في معاملتهم في الفلس لوجد واكما وجد المحققون الاعاظم وصاروا به بذلك فريدين دهرهم مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن بقلب اب قد اشرب في قبلة حب شبهة الوديه الماضية والاتية فهو في غاية الا فلم يدرك ومعلوم ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا ينفطن بالقطعي فضلا عن الظني وبشبهتهم الاخرى هو اصل لغة البديهية

وعلى ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع ان تحمل ما كان
حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من الشرايط الا حجيتها دون حالنا بعينه حالهم
ولا نسقط بان الراوي كان يعلم انه ما سمع كلام امامه ع وكان يفهم من حيث انه من اهل
اصطلاح زمان المعصوم ع ولم يكن مبنى التفهيم على الاصطلاحات التي تستعمل فيها ولا نحتاج
الى علاجها وفي كل فايدة فايدة مما سنذكره سوى الفايدة الاولى ما ينادي باعلا صوته
انه في الاايات والاخبار النسبة الينا باختلاف شي فضلا عن مجموع الفوايد وانه لا بد من علاج تلك
الاختلافات حتى يتمسك بها فلا حظ سيما الفايدة الرابع والسادس وتعجب من
منها وعلى فرض ان يكون الراوي مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى المعرفة
البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان عليهم يعرف تمسك بشي كان
خطا البتة فكيف يصح متابعتهم جزما وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلافات لا تحصى من جهة
السند ومن جهة المتن ومن جهة المعارضة ومن جهة العلاج ونشير الى الكل مشروحا والى
علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا لا تمامه وتسويده على حسب
ما يجب وان ينتفع منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بمحمد واله ولما كان تاليفه
له حتى النجاة الى الحرم سيد الشهداء خامس اهل العباء عليه وعلى ابائه وابنائه و
المستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرم الشريف الف الف تحية وصلوة كلام
وثناء سميته بالفوايد الحايرية عليه وعليهم الف صلوة كلام الفايدة الاولى في عظم
خطر الفقه اعلم ان المتساهلين في الفقه لا يقربون الى الطب ومثل حوفا من خطره ولو كان يتعلمونه
وكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل في الملاحظة حذرا من العود مع ان
الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرره في الابدان والفقه فيها وفي الروح والانساب والا
موال والايمان وغير ذلك حتى في مثل فعل الطبيب ايضا لانه يرخصه ويجوزه مع ان الطب
يقيني وان الفقه ينفي وربما ينتهي الى يوم القيمة واثره عام يتبع ويديع بخلاف الطب مع

ان

ان الطب تجربيات وعقليات والفقه تعبديات غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس مثل الا
نسان شيء لا جهة عقل والتجربة ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيها الاختلافات السديدة
المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة الى بذل المجهود في علاجها وايضا التهديدات الواردات
في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الاية تحكم بالكفر والظلم
والفسق جميعا والايات سوابقا وقال الله تعالى في رسوله وهو احق الخلق اليه فيهم
قربهم لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التهديد الشديد في الله
وانظر الى غيرها من الايات والاخبار حتى انه ورد انه من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد
كفر وعنهم ع انه يبكي منه المواريث ويخرج منه الدماء ويتزلزل منه الفتيا ويستحل به
الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفع الى غير اهله وورد
ايضا ان المفتي ضامن قال انا ضامن اولم يقل وورد القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد
في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق ولكن لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك
واهلك الى غير ذلك منه ان المفتي على شفير السعير وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله
وايضا الفقه كله ظني لا طريق لنا الى اليقين فيه مع ان الظن ربما كان في غاية القرب من
الشك مع انه قريب منه البتة وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما
يصير وهما وليس مثل العلم لبعده عنهما سيما ان كان الظن وقع فيها الاختلافات التي
سنذكرها والعلاج عنها انه يكفي في بلدة او محلة اطباء ولا يوجد في عصر فقيه سلمه
اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقده مسلما وايضا انتهى عند اهل المعرفة ان الطبيب
اذا كان حاذقا فهو عدو النفس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين
والايمان والفقهاء كثيرا ما يامرون بالمطلب الغير في الاحتياط في الفتوى ويحذرون
عن ضرره الثانية ربما توهم بعض ان كل ما يكون اخذه من الشرع ووضعه توقيفي
موقوف على نصه منه وتوهم ايضا انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى

الى الوقوف عليه وفساد الوهمين واضح وستعرف ايضا وعند المجتهدين والاخباريين ا
ن الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على النص سواء كانت في العبادات او المعا
ملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة
والفساد وكون الشيء جزءا لشيء او شرط شيء او مانع شيء وامثال ذلك وسواء كانت
ما يستقل بادراكه العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها احكاما شرعيا ما لم يثبت ان
الشرع حكم لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع
وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من ادلة حكم الشرع لا نفسه
ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته
على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبني على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور
القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح وغير ذلك مع ان اصول الدين
اشد من الفروع وربما تامل بعض في ذلك محتجا بالاية والاخبار الظاهرة
في عدم التكليف ما لم يكن من الشرع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة ع مطلقا
وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا
يستقل بادراكه العقل بعنوان الجزم بل يظنونه مثل القياس والراي والاستحسان
لا انه لا ثمرة في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من
شرع ايضا انه كذلك لكن ملاعاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة
عما يتعلق به الاحكام وهي عبارة عما يتعلق بما يتعلق به الاحكام ومتعلق الوجوب
وضعية الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام
اثبات احكام الشرعية فهي ليس بتوقيفية الا العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها
على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووضعه الحكم الشرع
بعنوان بيان ماهية العبادة لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية

ايضا

ايضا قطعا والمراد بالمعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة فيدخل فيه مثل غسل
الثوب النجس للصلوة ونحوه من شرايط العبادات اما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل
الجنابة وكما ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات مثل قوله تعالى اذا نودي
للصلوة الاية حكم الشارع فيها وهو وجوب ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا
واما لفظ اذا او يوم الجمعة والبيع وصيغة ذروا وسايرها وامثال ذلك فليس
بتوقيفي وليس بيانه وضعه الشارع بل يرجع فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك مما
ينبيه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان
المراد منه الصلوة فهو توقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك
درك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه
كما ان حكم الشرع توقيفي يكون ظاهرا ايضا وسيجيء الادلة على
ذلك انما الخفاء في مقامين الاول الفرق بين مثل غسل النجاسة
مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات
والثمرة في الفرق الثاني في دليل الرجوع في المعاملات الى غير
الشرع وسنذكر المقامين ان شاء الله تعالى واما ما يقول الشارع
في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول الشارع
في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا نحتاج الى البيان ما لم يكن
فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق بين المجمل والعبادات
ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا
لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيه امرا معتبرا مثل غسل الجنابة
مثلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه بعد يكون فيه شيء
لا نعرفه فيجد استماع لفظ لا نعرف مجموع معناه لكن الغاضب من اهل السنة

السنة ذهبت الى ان ما زاد على الغسل والمعلوم من شرائط الصحة بحسب
الشرع وجعل العبادة مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظ منا نحمله
على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع انه لابد فيه من كذا
وكذا نجعله شرائط صحتها بحسب الشرع لانه داخل في المهية فاذا
قال اغتسل نحمله على الغسل اللغوي او العرفي من دون تحمل
وهو مسلم عند الكل فاذا قال لابد من ان يكون بالماء وان يكون
غسالته غير متغيرة وغير ذلك مما يثبت منه نجعله شرائط الصحة
بعد ما ثبت ولو لم يثبت نختصر على اللغة والعرف ولا نتعدى
منها اصلا كما هو شان في كل موضع من مواضع المعاملات
وكذلك لا نجعل القاضي قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن
وغير ذلك بانه نحمله على الغسل العرفي او اللغوي والصلوة على مجرد
الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة
ما لم يثبت فالاصل عدمه وعدم فساده في مثل الصلوة والاذان
في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك لا نضر في مثل
غسل الحيض على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول
بعدمه فبعد الوجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي ولا اذ
للمعنى الشرعي نحمله على المعنى الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في
اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير
للمعنى اللغوي ثبت لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على
المطلع وسيجيء ما يعطي بذلك والحاصل ان حقيقة الشرعية
في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية

واساره الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما يتحقق فيهما ولا شك في
انه معنى مغاير للغوي والعرفي سواء كان حقيقة الشرعية الاتيم من مجرد اللفظ او ما
نضمام القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة الشرعية كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم
الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات
مغايرة لطريقه في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما وله تتبع وتجرب في الفقه من اوله الى
اخره يتحير ثالث مدخال احكام الشرعية وموضوعاتها واما احكام غير الشرعية وموضوعاتها
مما هي من متعلقات مثل الاحكام العادية والعقلية والطبيعية والمنطقية
وغير ذلك اذ لا مانع من ان نقول منه قبيح عندنا ومن عادتنا ان عندي
مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا عند غيره او في عادة غيره ولا مانع ايضا من تتبعها
والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد بها عن العمل بها مانع من الشرع
لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل اهل العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع
من ان يجعل احد امر وسيلة لنجاته بحسب استحسان عقله بعد ان لا يدخل في الدين
ولا يدل على منعه مانع من الشرع الفائدة الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا
نفس الحكم الشرعي وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا بالقليل
قليل منها نعم يثبت اجزاؤها غالبا من النص واما المجموع الاجزاء الواجبة وشروطها مع اجتماعها
المجموع فقليلا ما يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور التي
فيها لا يثبت به الا ترى انهم لا يقولون الا حقيقة في الاذان لا لعدم مدخلية غيره في
معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ابدا مع انه
فيه وكذا يعاجون الاضداد ومنهم المركبة مع ان التمسك بالاصل موقوف على حجية
الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارض
ضد اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستدعي حتى تبين

حلاوة وهذا يعارض اصل البراءة ايضا لو تمسك به ولا يثبت الا باجماع
او نص والثاني مفقود فتعين كون البيان في الاجماع وان اتى وقع الاجماع
الاجماع على كونها عبادة تكون العبادة المطلوبة ودب ما يثبت الاجماع
من تسليم المخالفة انه ان لم يكن هذا المقتضي اي المقتضي وجوب جزء
او شرط او فساد لكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وعكسه
فيه ورب هذا لا يلزم ذلك صريحا لكن يظهر من كلامهم فانه ايضا كاف
في ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقال المتبادر في
اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة مما اتى به
الشارع ايضا اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما
على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن اللغوي اذ مسلم
حينئذ ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة استعمال
من الشارع صار الى حد اعتقد الخصم انه صار لفظ حقيقة فيه ان الشارع
فيترجح في النظر انه هو المراد للمعنى الذي لعقيقه من الشارع استعماله
فيه والنظر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان
الصادقين ومن بعدهما كما سيجيء فاقلما يحتاج الى اخبار غيرهم لكن
فقهاء المتشرعة وقع عندهم نزاع في ان الفاظ العبادات هل تكون
اسامي للصحيح المستجمعة لشرائط الصحة اما ان تكون للاعم منها فعلى هذا
يشكل الثبوت من هذه الطريقة هذا انما وقع النزاع في شرائط الصحة
واما اذا وقع النزاع في الاحكام فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت
اسامي للصحيحة او للاعم وحينئذ ينحصر الثبوت في الاجماع واما على
تقدير كونها اسامي للصحيح فيسهل طريقة اثبات بل يظهر حالها

حال المعاملات من دون فرق لكن الشان في ثبوت ذلك حجة هذا المذهب انه يتصف
بالصحة والفساد وينقسم اليهما ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم والظاهر ان غالبه
ما يثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة لان يدعي الظهور من الاخبار حجة
المذهب الاول التبادر عند الحقل الاطلاق وصحة السلب عن العاري عن الشرائط
وكون الاصل في الصلوة الا الظهور والاستعمال في نفي الحقيقة ثالثه المعنى الحقيقي الفائدة الرابعة
قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من العبادات يجوز اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب
مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وايضا نجزم ان الرسول
ولا يمتنع اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونه ويكلمونه لا يريدون منه الا ما هو مصطلحهم
وما يفهمون وما هو طريقتهم ولا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان
قطعا وايضا جهة فائدة الرسول والامام ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام
ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا ان يريد منهم ما مصطلحهم وما
يفهمونه وايضا تتبع تصانيف احاديثهم يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه
بين المسلمين بل وجميع المليين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية
عرف الشرع واصطلاحه مع الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث
لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام ولا
الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فالاقرب
الى عرفنا وننضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير والتعدد ونقيما كان علينا
كانا فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كان كذلك في زمان الشرع وفي اصطلاحهم
ايضا بل وفي اللغة ايضا لان المقصود هو اصطلاح الشرع ونرجع الى كلام اللغوي وننقل
المنقول انه صادق لكونه من اهل الخبرة وننضم الى كلامه اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكر

اوان المظنون عدمه فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الش هذا اذا كان معنى عرفنا
او معنى عرف اللغة وحدها واما اذا كان متعددا فيبذل الجهد في تحصيل الحقيقي باستعما
امارات مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما وينضم اليه اصل العدم وغيره ويعتبر
بحسب ظننا عرف الش هذا اذا كان نحصل المعنى في عرفنا فقط دون اللغة وبالعكس اما
لو وجدنا فيهما معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان الصحيح عرفنا
او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من اللغة فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل
الصلوة والصوم فالنزاع هو النزاع المشهور فان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا ثم
من اثبتها مط ومنهم من نفاه كذلك ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصادقين ع ومن
بعدهما قطعا وان كان النزاع حال المتشرعة في ذلك وقت لما بين عا عدم الخلاف في ذلك
ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يحتمل في مثل لفظ السنة والكرا
هة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة ع والمعهود عن القائل بالثبوت
مط ان الشايع نقل الالفاظ من اول الامر ثم افهم معانيه بالترجيح بالقر
ين وظهر علينا ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمل اولا الامر
مجازا ثم انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في ثمرة والمنقول من دليل النافين
في غاية الفساد والمعتمد في ثبوته هو الاستقراء وهو الظ من كلام الحاجب وفي النفي
نحوا مثالات العدم والبقاء وسيما لتاخر الحادثة كما سيجيء ثم انه بعضهم ولحق
الثبوت في زمان الصادقين ع ومن بعدهما باشارة الاستقراء وان النزاع
في ذلك لعله يقع في زمانهما او ما قاربه نعم لعلى التحقيق فيه قبل الظ
المثبت بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول ص بل ولا يبعد
ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ع ايضا لان الامم السابقة كان لهم
صلوة وصوم وزكوة وحج فيحتمل نعم بالنسبة الى مثل المشتركة بما ينبغي
التامل

الثالث مثل غيرهما فيهما ايض فتدبر واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة وكلا فاعلم
ان الملك وامثال ذلك فالنزاع فيه ايض بين الفقهاء واقع ومنهم من قدم اللغة
استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء وبعد
انه بعيد تغيير عرف الجميع في هذه المدة والثاني اقرب في النظر ومما وقع النزاع
فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم ع لاصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره
منهم من قدم اصطلاح المعصوم ع ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني
لا يخلو عن اشكال ورجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا حتى يظهر الرجحان من القراين الخا
رجة ومما وقع النزاع ان الامر في اصطلاح الش هل هو حقيقة في الوجوب او السنة او
غيرهما وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في
بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشا النزاع وقوع
الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القراين في هذا وذلك الى ان صعب التمييز والحق
كون الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار
لان المتبادر من الخالي عن القرينة في عرفنا فكذا في عرف الش لاصالة عدم التغير وفي
النهي حقيقة في الحرمة والفور ولا استمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع
في مادة الامر والنهي اي امر ونهي والمختار المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا
والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وافادتها العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي الا ان
عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي لانصرافه الى الافراد الشايعة خاصة ومما وقع
النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الش لعدم نطقه وقابلية الاحتمال الا ان تحقيقها
في مواضع اخر من كتابه والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف
الدلالة فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الش اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان
المجاز وظهر ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام

الا ان يثبت الحج او القدر المشهور الشايع منها او مجملها او جزؤها او وسطها لان
بيان الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة فان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المتا
ركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة
فالحمل على اقرب المجازات متعين ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدا في
المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد وبحيء
في هذه وما سبق على حسب ما اقتضاه المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر
التي وقع فيها النزاع ويجيء الدليل على حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الوضع ليست
منحصرة في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل وداخلة في اللغة ومن
هذا القبيل قول المفسرين فكانهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ونبه ونبه وكذا قول
المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتامل ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع الذي
نحن مامورون بتحصيل الظن والتحري ولا شك في حصول التحري منهما او انحى انواع التحري
بل وربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة لتوسعها هذا بالقياس الى حقايق الحديث واما
المجازات ففي اي موضع وجد قرينة فلا اصل بقاؤها على حالها من زمان الش الى الان وكذا الاصل
صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي ستشير اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل
عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الا
صول والظاهر بل لا محيص منهما في سند الحديث وفي متن الحديث ودلالته وعلاج تعارضه
وهذا ايض مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك
وكذا قول جميع اهل الخبرة مثل الارش وغيره الفايدة الخامسة قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع
مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه يقدم ويقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الش
وبالنسبة الى حقايقها في كلامهم والجائيتها على ذلك دفعا للتوهم وقعا هنا من غير واحد الاول
ان اصطلاح الش مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع عقدا او ايقاعا مثل انهم يقولون اذا باع

احدا واريد حمل في بيعه ما هو باصطلاح الش داخل ان عرف ولا اصطلاح اللغة مقصود ابد
والعرف وفيه ان البايع ما باع الا ما قصده والمشتري ما اشترى الا ذلك ومقصودهما
من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل الوصف الى اصطلاح الاخر يلزم بطلان
العقد من جهة اخرى ايض وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلا
ح الش واوقع واوقع العقد عليه يكون المبيع اصطلاح الشرع لكن من حيث تعينه على
اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعا بمصطلح طايفة اخرى الثاني
ان المتاصلين في اصول الفقه حتى طايفة من اهل الفقه يحملون الفقهية
يجعلون ذلك اصطلاح الش ويقدمونه على العرف واللغة وهي فاسد من الله
لان طريقة مكالمات الش هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف
بينه انه بمجرد اعمال الاديبين ووضع اصطلاح جديد للمتعارف لغاتهم حتى
المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لغلبة عدم النقل وعدم تعدد
الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلبها لهم منها ذلك مجازات واما
المشهور فيقولون اطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد معنا الحقيقيا الا ان
يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعليه كونه خيرا هو ما ذكرنا وان ذكروا
وجوها اخر الا انها ليست بشيء كما ان القايل بحجية الاشتراك ذكر وجو
ها ليست بشيء واذا لم يكن معنى اخر فربما ظهر منهم انه حقيقة لاصالة
عدم التعدد والرجحان في النقل نعم مذهب السيد الى ان دعوى دفعوا ان
الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يحكمون على الاشتراك لا وضع الاصطلاح
وتغييره والظ انهم انما يقولون الحمل بعد ثبوت الاشتراط ولو ان الاصل في موضع
لم يكن فيه امارة المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وعدمهما ثم اعلم ان
الفقهاء عاملوا الحمل باصالة الحقيقة ولا شك بهم التناقض بينهم لان مرادهم

الوضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعًا
بالادلة التي ذكرناها في الفائدة السابقة والوضع الذي يبقى لون الاستعمال
اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا
فعليك بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما ومراعاة الفرق حتى لا تختلط ولا
تخبط في الفقه واعلم انه على تقدير كون الاستعمال الشايع مجازا كما
هو المختار فظاهر انه من غير المجاز المرسل او استعاره وتشبيه وان المراد كما هو
في الحكم الشرعي فان كان للمعنى الحقيقة حكم شرعي شايع او المقام كمك في الذي
هن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في الاستعمال الاسد فما يدعي لاصل
والعموم او عنى بهما والد في التكلم العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات
او المعاملات لا الاجمال ل ومن المسلمات ايلم انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجاز
ذات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما اخرج بالدليل حتى صار
ددمسلمًا للقول بانه هو ومنها ذكر ظهر ان الشايع ثم بمجرد استعمال الكلام
او الناصب او الجر او غير ذلك في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها
حقائق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء على الا
جمال واعلم ايضا انه اذا قال هو بمنزلة فهل يقتضي عموم الاحكام البناء او يكون حاله
حال الاستعمال المجازي والظاهر العموم الا ما اخرجه الدليل الفايدة السادسة توهم بعض
عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعها مطلقا واخر جواز
فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في الموضوعات الاحكام الشرعية التي ليست
بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه مطلقا
الا للمجتهد الحي المستجمع لشرايط الفتوى والمقلد له في المسايل الاجتهادية ويرد
على التوهم الاول ما مر في الفايدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشارع لا اصطلاحنا

الان

الان واصطلاحنا منه نعلم انه اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما
نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم والمجمة ليست الا الاولين والاول وان كان قطعيا
الا ان الثاني وان حاله او مقالية على ان المراد منه المجازي كيف وجل اخبارنا يظهر
المراد منها بالملاحظة الاخر فيمكن ان يكون ما لم يظهر هل ما
ظهر الكن لم يصل الينا وذهب في ما ذهب من كتب الشيعة او وصل
الينا لكن لم نطلع على رواية او على كتابه او اطلعنا ولكن لم نتفطن بالدلالة فانا كثيرا
ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا فنفهمه بعد
الملاحظة الثانية والثالثة وهكذا او بعد دفع النظر والتعمق ربما يظهر علينا في
المرتبة الثانية خلاف ما فهمنا او ضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف
ما فهمنا في الثانية وهكذا نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرازي انه قال در
ست شرح الكافية للحاجي عشرين مرة كل مرة فهمت ان المرتبة السابقة
ما فهمته كما هو وربما نشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الايات والاخبار صار فهمها
معركة للاراء وبين العلماء بل ربما نفهم واحد منهم ضد ما فهمه الاخر مع جودة
فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا الغوا من الطبيعة والكلمات ايضا غالبا وايضا ربما
سقط من الرواية شي او وقع تصحيف او زيادة او تحريف او تقديم او تاخير او غير ذلك
ووقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا لم يكن في الاصول
هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا يوجب التغير وقد وجدنا من الشيخ انه قطع
بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى
بمعنى تحقيق التفاوت فانه نرى الان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون عما دونا بعبارة
يودى غير مطلوبنا منه دون ان يتحقق تفاوت ام نعم الظاهر انهم افادوا عين مراد
المعصوم من تحقق تفاوت فتحتاج الى اصالة عدم النحو وغيرهما من الظنون وبالجملة

الاصول التي تمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة
والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر اخر ظني مثلا
الاجماع واقع على وجوب الركوع لكن واجباته واشرايطه ومفسداته وموانعه لا يجب ان يدل
المجموع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القران الخبر المتواتر مع ندرته وان
ما لخبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق منه بغير معارض من خبر
او اية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى حد القطع اما ظنية
متنه ودلالته فقد عرفت وستعرفه زايدا عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا
بواسطة جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة
جمع منهم لكن عدالة القدماء ومع ذلك مختلف في تفسير المعتمد وترجيح التعديل او رفع
الطعن منهم الى الظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم من الطعن وايضا ربما وقع
في السند سقط او تبديل وغير ذلك كثيرا وجدنا كثيرا ولا يؤمن في الباقي
غير ذلك لطرو احتمال لعامة ان احتمال في نفسه موجود فيحتاج الى الصور
الظنية وايضا على تقدير القطع بالعدالة فليسوا بخالين من الخير والصدوق
والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما
على المتتبع ولعل من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا لیس
حجة لاجتماع على الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان
هذا صحيح وان ذلك الحديث عن المعصوم قطعا بمجرد عمله به ايضا يدعون ذلك بل نقل
العمل به ايضا بل وانهم هؤلاء العظام قرب عهد كل واحد منهم بالاخر ونهاية
موافقتهم بل ربما عاشره وصاحبه لا يعتمد كل منهم بحديث الاخر ولا يعتني الا بما انتقده
نفسه ولا يحصل كتابه مع نهاية لكن الاخر بل يصنف كتابا براسه مغاير الكتاب الاخر يقول
هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل ربما يصرح بانه موضوع كما

بطناه

ليعطاه في الرسالة مع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم
مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على خطاء الاخر وايضا الشيخ صرح في العدة
واول الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي به وادعى ان الشيعة كانوا يعتمد
عليها او الصدوق صرح بانه تصحيحه الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا
انه بمجرد تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان يعمل
بالظن كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا ربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم على
العلم الا الصحيح كما اشرنا اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا
يعملون باحاديث الثقات مع ان قول الثقة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق
وغيرهما كثيرا ما قدحوا في رواياتهم بانها موضوعة وامثال ذلك وبمجرد عدم قدحهم كيف
يحصل القطع بانه من المعصوم ومما ذكر ظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة
من الاصول القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء الذين هم قريبوا العهد
والماهرون في الحديث الخبيرون المطلعون المضطلعون ما كان يحصل لهم القطع من الجهة
التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان في الروايات مع انهم هم الوسايط
بيننا وهم الناقلون للاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري ان الحديث
ما ذا وانه له اصل ام وان علمنا على سبيل الاجمال انه صدر احاديث من الايمة عم كما
صدر عن الرسول صم والانبياء السابقة وضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم
يقينا انه كثيرا ما كانوا يكذبون على الايمة وو صل الينا بالاخبار المتواترة بل ورد الحديث
الصحيح ان المغيرة ابن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الايمة واحاديث لم يحدثوا بها
وكذا ابو الخطاب وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل ا
لبيت عم الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا ان كثيرا ما يغيرون وهما واشباهها وخطاء وذكرنا

بعضهما في الرسالة وايضا نجزم من العد ما كثيرا مما كانوا رواتهم معنعنة متصلة اليهم
بدا عن يد الى غير ذلك مما ثبتناه في الرسالة وايضا نقطع بان من بعضهم انهم كانوا ينقدون
الاخبار ويتخيرون وكل كان ينقد على رايه وايضا الظن الحاصل بان رواته انهم كانوا
يعملون باخبار الاحاد ... على حفظه دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكروا ضعفا
ساذكر صار سبب لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق والكليني واضرابهما على الظنون
وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا في الر
سالة ان كثيرا من الاصول كان خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا منها كانوا
نويلا حظون الطريق اليها من جهة الزيادة والنقيصة وكيف التحسين وغير ذلك
على انه على تقدير القطعية بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا للواقع ومما
اخطاؤا وهو ظ وبالجملة بسطنا الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا
عن الشكوك واظهرنا شناعتها بعضها الكثيرة الى حد واما الظن فيجب التعارض حلا
ن الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار مع غاية التعارض ولا يمكن الجمع
او الترجيح بينهما الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح سند كرانهم نعم ومما
كونا ظهر فسادا مختار الاخباريين انه مضلقا الا ان عدم تجويزهم الظن ان كان من
الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات
وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم سد باب اثبات الاحكام ففيه
انه على هذا يلزمهم ان يفرقوا بين نفس الحكم وموضوعه ولم تشدد دون النكير على المجتهد
وقدحوا عليه الاجتهاد بل وقوعه الى الفسق مع انكم تدرونه انا اعلم ضكم وتعلموا زيد وتدرون
انه صادق في عدم حصول العلم له وانهم لا يدعون ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما
تدعون في نفس الحكم فتدبر وبعد الوجه الثاني حصة مختار المجتهدين سنذكرهما الفا
يدة السابعة اعلم ان بعض متاخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم وشناعة الواضحة

وجعلوا تحقيقي وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين ما هو الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين
وفيه نظر من وجوه **الاول** ان المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب
عليهم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظني وكلما ادى اليه ظني
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي الصغرى يقينية وجدانية والكبرى يسمونها يقينا
فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا كبراهم اليقينية ما عملوا بالظن ابدا والاخبا
ريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كل منهم
مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالد
ليل اليقيني انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينهما وبين الظنون الحاصلة من شهادة
الفاسقين والرمل وامثالها فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادتهما
لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك وعمل
المجتهد بالخبر الواحد وامثاله من دليله اليقيني ولذا يستدل على حجيتها ودليله
لو كان ظنا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقينيين كما لا يخفى **الثاني**
ان الاخباريين يريد يلزم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ومخالفون لما ثبت
من الايات والاخبار من حرمة العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام
دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا مفسدا واضح وو
فاق وان ارادوا المعتبر شرعا فاي فرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما
شرعيا دون الثاني وكيف كان يحكمون بخروج الثاني من الايات والاخبار دون
الاول **الثالث** انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد من مجاوزا بانون من الاسم وعن كونهم
مجتهدين بسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل
الحكم الشرعي بطريق الظن فالتقييد بالظن هو المتنازع ان القيد هو الظن
المعتبر شرعا لا في المعتبر كما لا يخفى مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم

يكون في الاول اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا دون الاول
الرابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة
كما اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما دون
الثاني وما الدليل على ذلك وما الوجه الخصوص مع ان تغير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشأ لا
ختلاف الحكم فان تسمية الخمر حلالا لا يصير منشأ لاختلاف الحكم وتسمية الخمر حلالا تحليلها
نعم لو ثبت الحلية في موضوع فهي حرام لا لخصوص الوضع لا انه ليس بحرام لانه حلال
الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الى الوهم
الثاني الذي ذكرناه في الفائدة السابقة وسيبطله مشروحا في الفائدة التاسعة مع
ان نسبة هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته
دليل وقد دل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا
طريقتهم قطعا واعتذر ايضا ان مراد الاخباريين من العلم العلم العادي
فيجتمع مع تجويز النقيض واستدل بقول السيد ره في تعريف انه ما يطمئن اليه
النفس **وفيه** نظر من وجوه **اما** الاول فلان علم العادي مساو للعقلي في المنع عن
النقيض لا انه بملاحظة العادة وتجويزه من النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر
عن العادة واي عاقل يجوز ان يصير اوراق الشجر دفعة كل واحد منها عالما بجميع
العلوم وماهرا في الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم مع قطع
النظر عن العادة يجوز وليس عند مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان الاطمينان
النفس لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان يطمئن النفس بمجرد مظنة لسبب وادعوا
ما ثالثا فلانا لا يجوز ان نقول اليهودي يعلم ان نبينا ص ليس بنبي والمنكر يعلم
ان الله تع ليس بواحد الى غير ذلك وهذا واضح نعم نقول موضع يعلم يظن ويطمئن
لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان واما رابعا فلا نرضى تجويز انعقاد

كيف يحكم بانه حكم الله من دون رخصة من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع من الحكم مع
ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سياتي **الفايدة الثامنة** قد عرفت
ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفي الاجتهاد اي العمل بالظن فمن
اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدم كون عمله على العلم واليقين فهو
اخباري ولذا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم ع وفي الحقيقة هو مانع عن التقليد
لان تقليد المعصوم ع ليس تقليدا وبناء امرهم على ان اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز
فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليد وكذا اخبارنا قطعية يحتاج الى التنبيه ولكن
شادكما هو الحال في اصول الدين ويستندون الى ظاهر ما دل على مذمة التقليد او العمل
بالظن وهو نوع من الظن ويدل على ذلك ان النص الصحيح ورد في جواز التقليد وروى
في الاحتجاج واية لو لا نفر ظاهرة فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة على جواز التقليد
الفتوى صريحة والاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى
الفقهاء كثيرة ومنها ما اشرنا ان واحدا من الاربعة في الجنة وبالجملة تتبع الا
خبار يكشف عن جوازه بحيث لا ينبغي تامل مع ان في الرجال ايضا يظهر ذلك ويوضحه
ان طائفة كانوا يعفورية وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان و
فلان مع ان من البديهيات ان النساء والعوام في اعصار النبي ص والائمة ع كانوا
يبنون امرهم على التقليد مع جوازه اجماعي بل من بديهي الدين وابيض الفروض فاصية
بجوازه مع ان الاخبار مع اتمام بتكريره باللسان والاجهار به على ذلك وجعل التقليد
على تقليد المعصوم ع كما ترى يكون مسلطا ومما يترتب على مذهب الاخبارية من
عويصات العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهد ولان
العلم حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته
بالدليل العلمي وانتهائه الى العلم ففي كل شرط شرط من شرائط الاجتهاد

يتكلمون ويعترضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يتاملون
ويعترضون فمن اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض المقامات الى
بعض نعم يدعي بعض انه من الاخباريين ويحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه
ان المقتضي للاحتياج الى ما مثلها من الشرايط وكما استدلوا عليه في عدم الحاجة
الى الشرايط شامل لهما والفرق تحكم كما لا يخفى الفايده الثانية في ابطال الوهم الثاني
اعلم ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية
الاخبار وعدم حجية الاخبار والقران لكن يتبعون شرايط الاجتهاد ويقولون الحجة
ليست الا الاية والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونهما وبناؤهم على العمل
وبالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بظني او
شك اخوا معهم افى ولا يتاملون في ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا
مساويه في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل
هو القطعي ويدل على فساد طريقتهم الايات الدالة على حرمة العمل بالظن وما
ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات الغالية والتحذيرات
الهايلة فيهما وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضها في الفا
يده الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول
بحجية ظن يقول بدليل فان عجز الا فيكون عليه ويقول بعدم الحجية وايضا
استدلوا على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية بل يدل عليه ايضا وايضا
الاصل عدم حجية وايضا العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن في الدماء والفروج
والانساب والاموال وغيرهما وايضا ظن الرجل احد وحكم الله امرا خر وكونه هو
بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعلها اياه او عوضه شرعا وخروج جميع
ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة او المسلمون اجمعوا على انه بيتم

في درك الحكم الشرعي ورائي عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدرك وتشييده
وتسديده وحصل ما هو احرى بكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان
ظن مجتهد حجة وكذا لو كان لابد من العمل به وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني
وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل قال
فوقي وللمتانة وحصل ما هو اقوى لا يكلف الله ازيد من ذلك نفسا لقوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف
ما لا يطاق ولعل القطع بحجية مثله فيما نحن فيه لظهور بطلان من تتبع الاخبار و
الاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم والصنا
يع المحتاج اليها الى انتظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة
والعلة الجارية فيها فيما نحن فيه ايضا قطعا فنا خذ فنا سل هكذا هذا اما
ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم
الله في حقي وحق مقلدي الصغرى بنفسه وكذا الكبرى فالنتيجة بنفسه وبالجملة خروج ظن
المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما ما كان ظن يكون لا قطع على خروجه بل لا
ظن ايضا مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه ايضا وكونه محتاجا الى دليل او
نه لا يكون حجة حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع انه لم
يحكم الشرع بعد ما لم يستفرغ وسعه حتى ما وصل اليه ظن يحتمل ان يكون بعد ما
راعى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم
الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف
يكون ما حصل له بدا راحجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او انّ الظاهر انه
ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة لما عرفت ان الحال في سائر العلوم والصنايع
المحتاج اليها كذلك لانه يعم ما دل على عدم الحجية في العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل به

مشاملا لما نحن فيه بل ما نحن فيه كان نظرنا اولى كما لا يخفى وظهر من جميع ما ذكرنا وانه لو
تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لاشتمالها الدليل والمانع
ولظهور انه لا ينفي لحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت من الفايدة الثامنة جواز التقليد و
صحته فهو ما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى من ظن من نظره من خلى عن
غير معلوم كل ظان [illegible] او فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد العارف
الماهر الواعي جميع ما له دخل في المتانة والمستوعب وسعه في ذلك اقوى من ظن من لم يكن
كذا براعي مع كمال هو الحال في العلوم والصنايع لكن ذكرنا ما ذكرنا موقوف على الانصاف والتخلية
الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون في كل علم بل وفي كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد في
ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لهم لان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان
الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلاف فيه اكثر بمراتب شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل
بما خالف القران وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف السنة والمشهور
بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة
العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات دون الروايات
الى غير ذلك مما ان اكثر لكن منا في الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العذر في الجمع والجمع
حتى انه تلك الاخبار مبنية على الظن فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير
ذلك مما ستعرفه ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال
حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم حجية سوى متون
الايات والاخبار فسيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم
مدخلية شي فقد ظهر فساده من الفوايد السابقة وسيظهر لك ايضا وضع الكتاب
لذكر ما له دخل بحيث لولم يعرف لم يراع لزم تحريف في الفقه وظهر مما ذكر ان كل ظن لم يتمد
خلية في فهم الاية والاخبار يكون حجة وان الحجة عندهم منه هو ظن المجتهد خاصة الفايده

قد عرفت ظنية اخبار الاحاد والنزاع في حجية مثله مشهور واستدل للحجية بالاجماع و
مفهوم اية ان جاءكم فاسق وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تعذر
ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اي خبر يكون بل الاجماع واقع
على ان كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات
لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل الاخير وان كان يثبت منه اعم من ذلك الا ان
الذي يظهر من الاية والاجماع الذي ادعاه الشيخ في العدة وبظهر حقيقته من ملاحظة
الرجال وغيره اشتراط العدالة لكن لا يخفى الذي فهم صاحب المدارك ومشاركوه من ان
خبر غير العادل ليس بحجة ام لا اختيار بعمل الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من
الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الاية العمل بخبر
غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار والامصار كان على ذلك بل بين بحيثية
فاذا العدالة شرط في العمل بخبر الواحد من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة
التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفايدة السادسة بل الظنون الضعيفة
ايضا مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال
انه يروي عنه واحمد يروي عن جماعة كثيرة واهل الرجال انما يتعرضون لذكر الكل وبا
لجملة المدار فيها على الظنون سوى قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر او باب الظنون
الاجتهادية فان كل قايل والاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية من جهة انه لو لم يكتف
يلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة بالا
خبار غير العدول الضعاف عملهم باخبار العدول فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون
ولا يكتفى في جانب الاول مع ان المانع والمقتضي في الكل واحد والحال واحد
في توقف بعض اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى
من الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب شتى نحو القبول احرى وبناء الفقهاء في الاعصار و

والامصار وكذا الوحيد صاحب المعالم وممادكى ظهر كون الموثق حجة على الاطلاق الحصول التثبت الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ في العدة يظهر منه انحواره العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر في الشيخ عمل الشيعة ولا نظهر بذلك لان الظاهر التفتي بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة انهم كما حققناه في التعليقة بجيب على ان التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فيكثر منه بكونه حجة وهو الذي يظهر منه التثبت الظني وكلا القوى واسباب التثبت الظني يظهر من التعليقة وهي كثيرة وسند كرها اجمالا ان اراد التفصيل فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم كما ابتغيناه في التعليقة الفايدة الثانية عشر قد عرفت ان الموضوعات في غير العبادات مرجعها الى مثل العرف واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي ام ولا المخالفة مطلقا لكن بعض العلماء يقولون الحلوم اللغوية ويميزون بين الحقيقة والمجاز وبين مدلول اللغة العرب وغير مدلوله لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمونهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يتعرفون من صيغة الاوامر الوجوب سوا جرى الاستحباب او جرى على الاذن وكذا النهي ومن العام والخاص ومن الخطاب المخصوص خاصا بالجميع مع ان افعل وانت ليسا موضوعين الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل الحكم للمراة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في متنهما ولا من اية او حديث اخر والحاصل انه ربما يعتريهم تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعترضون على الفقهاء بمخالفتهم للنص نعم في اكثر المسايل يقلدونهم ويفهمون الحديث على طبق فتواهم وان المشاء فيما لم يتفطنوا وما تفطنوا واحد ولو اعترض في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا هنا ثم نكن لا نفهم هنا مع انهم لم يبلغ رتبتهم نعرض عليهم بعض بعض ما اعترضوا على الفقهاء

يتمارون

يتساهلون في اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون الى ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم في ما كانوا يتفطنون بالمنشأ ويخرجون حال التلق من القصور ويوالي السنين معاينا لا ان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا وهكذا وما سوى حالنا لو كان بافيا على تلك الحالة مكان فتوى شايبوتي وبكثير نسال الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد واله والحاصل الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص اصلا وراسا الا بدليل شرعي ويعرف ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر ظن المجتهد وعرفت ان الذي يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الجنة لا الثلاثة الاخر وانه ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة حجة عند المتكلمين غير ماضية على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله انه والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بد فيه من ملاحظة الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسيتبين انشاء الله تعالى وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد في امراة اشتبه دم حيضها بالعذرة ان خرجت القطنة مطوقة فهي عذرة اذ نجزم ان هذا حال جميع النساء لان خلقتهن واحدة لاختصاص لهذه فهو ربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكرونها ثانيا في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هي تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكروا انما قلنا بعنوان اليقين لان الظني ان كان غير النص فهو بعينه القياس المحرم وان كان النص

فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف فقيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور المعروف في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا فلا ولعل نظرها اوسطها لانه يفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حامض او حلو يفهم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون من مدلول اللفظ عرفا وقد عرفت ان الشرع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم وما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى والشيعة مجمعة على حجيته نعم تراعى في طريقها والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل نقيس على احسنه هذا وربما يكون الدلالة يقينية ومما يوجب التعدي ابطال القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي ايضا اتحاد طريق المسألتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنى بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنى بها للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا وان المنشأ الفهم العرفي وهو كما ترى بعد وجود ذلك النص وملاحظته بعضه بعض تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها ذات البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ذلك ايضا عموم التشبيه كافي تشبيهاته واستعارات في مقام يظهر ان المشابهة في التشابه في الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه على حد سواء في الظهور وانصراف الذهن او القدر الذي يكون كما مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر او الطلاق الحكم على الطهارة ... [2]

النبيذ

النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشاه الفهم العرفي ومما يوجب التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل وغير ذلك والمشاكل فيها ايضا الفهم العرفي الفايدة الثالثة عشر قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص يعم ضمن الشمول للجميع لكن لا لكل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع ذلك الشخص وعدم الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون خاصا ووقع النزاع في المساواة مختارا او وقع الاجماع في مخالفة المضطر له وهكذا سائر الاوصاف وقد ذلك انك عرفت ان دليل التعدي وعمدته الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع ويوا سطته واما اذا خوطب جماعة بمثل يا ايها الناس افعلوا فقد وقع النزاع المشهور في انه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين والشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان الهيئة الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعلوا وافعلوا وغير ذلك ولا شك في كونه الكل حقيقة في الحاضرين والاستعمال في الغائبين او المعدومين مجاز يحتاج فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذا الكلام فيه ومجرد الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا الان نقول لواحد افعل ولجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا نخاطب سائر الناس الحاضرين اصلا وراسا مع انا نجزم من الخارج اشتراكهم سواء معهم في الذي نتكلم به معهم ونقطع ان الائمة عليهم السلام كانوا يقولون لرجل افعل كذا ولامراة افعلي كذا ويخاطبون لما كانوا يبعثون الا انا زيد وكان حكما لما انهم مثل كلامنا وقد ذهب بعض المخالفين الى المعدوم وقال بعض في هذا المذهب مستدلا يجوز ان نقول افعلوا ونريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في فسادها لما عرفت وان ارادوا

بعنوان المجاز فلا تنافي صحته بل ربما صح استعماله في المعدوم بعنوان خاصة انهم لم يعقل احد منه في المقام وصحته هنا اذا كانت قرينة لا بقرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة اذا لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ليس قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس خطابا مع غيره او خطاب وغيره ومن نازع وكيف يتصور النزاع فيما ذكرت اعلم انه غفل بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول فقال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعد ان نعلم الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرة عظيمة سيما في زماننا الفقهاء والتعرض لهما الثمرة الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي ذكره والذي يمكن حجية اخبار الاحاد من المدارك فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نعلم بان الشارع اراد منا ما نفهم وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بلا تامل لقبح الخطاب معنا بلا تامل لقبح الخطاب معنا بما لا نفهم واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد منهم هذا الخطاب الذي نفهم الغائبون فعلينا ان نبذل جهدنا في استحصال مفهوم الراوي بحيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى الظن كما ذكرنا في الفائدة الرابعة والثمرة الثانية هي ما ذكروا الا انه انما الشرط ان يكون غير المخاطبين صنف المخاطبين لان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل النزاع اذا استدل للوجوب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية يحتجون بان الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الامام او من نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وان كان هو مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع لو يكون مشاركين مع المشافهين الى يوم القيمة كالغدير الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غير محل النزاع واما ان كان [illegible] شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد بوجود [illegible] فلا لاطلاق الآية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد

للرجل

للرجل
فنعم اشتراك المكلف فيه وان ورد للمراة اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ليس في الوضع لاجماع بما عرفت من المنشاء للفهم هو الاجماع وما الموضع الخلاف فقد ذهب بعض المتاخرين الى اختصاص حكم كل بنفسه الا ص ل وربما قال احد الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناؤهم على ان الاجماع وقع كذلك او ان من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يفهم ذلك او مما روي عن الرسول ص انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما في ... من هذه الامور يحتاج الى التامل في ان الاجماع هل وقع كذلك ولابد من التامل في ان الاستقراء اي شي يفيد والتامل في الخبر بحسب التسليم والدلالة بان المراد من الجماعة التي يكون من صنفه اي جماعة ذلك الواحد مثلا لانه عم لم يقل على جميع الا بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند ما لا يخفى الفائدة
قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول اللفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب وكذا النهي محتجا بعدم التبادر من الطلب منهما الا ان المنع من التوارد في الاول وعن العقائد في لا يتبادر الى الذهن ام وفيه انه ان اراد مفهوم المنع متضمنا فلكن المفهوم ليس جزء مفهومهما بل المصداق فان المتبادر طلب خاص بل اي بعنوان عدم الرضا بتركهما وانه اراد واما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة لا يخفى وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل ولا افق الواقع الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة بسيطة تحلل في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد الثلاثة وهكذا واما

تلك المفاهيم فلا يحتاج بها الناس والتبادر المصطلح طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او الترك بل المتبادر من الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل التحكم فلا يكون العلو فلا يلزم تاركهما مفيدان به حقيقة لغة وعرفا ولذا لا يلام تاركهما لا لان الوجوب شرعا او لزم و عند العقلاء العصيان شرعا وللا لانهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد او هام كون الوجوب شرعيا والاكانهما او الذم شرعيا او كونهما حقيقة في القدر المشترك الوجوبي ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة ع كثرة الاستعمال في الندب بحيث انتفع الوثوق في الحمل الى الوجوب و فيه نظر لان الاصل الحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه و مجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه مجاز الحقيقة الشرعية عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي باصالة عدم النقل مع ان استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا مع في بحث العموم كون الالفاظ باقية على العموم ظاهر مع انه استعمالها في الخصوص الى حد يشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومسلم هذا عنده ايضا وان الكثرة للقرينة مجازات والكثرة استعمال الوجوب بالاد المتعلق في حقهما مثلها ايضا ولو سلم ما ذكره لا ينفع الوثوق باخبارنا اذ قل ما يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس المعنى في غاية الكثرة والوارد في حقها قليلة بل في غاية القلة والرواة كثيرون غاية الكثرة والمعصوم ثم كثيرون فكون كثرة الاستعمال فلا يتاتى بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فتحقق الكثرة مع انه ورد انه عن المعصوم انه قال لاصحابه اذا امرتكم بشي فافعلوا والقرينة واضحة على ان الامر هنا للوجوب ثم ان اصحاب الائمة ثم الفقهاء تبعه في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب في كلام الائمة ع انهم فهم يفهمون كذلك بالسنة وفهمهم وحكمهم من جهة الحجية وانت متاسل فقه فكيف

اذا

اذا حكم المشهور ثم يحكم بالوجوب بالنسبة انهم فهموه واعلم ان بعضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة ايضا فظ كما هو المشهور او اذا كانت شرطا كما قال بعض او سببا كما قال البعض خروج عن مدلول النص وتعد عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقا ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم العقلي ولا بناء وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة والكلام في ان الامر بالشي هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكره وربما توهم متوهم ان القائل بالوجوب المقدمة ثم الثمرة متحقق فان المقدمة لا يمكن ان يصير منهيا عنهما او انه نذر فعل واجب متوقف لكون اتيانه بالمنذور بواسطة المقدمة ونحو ذلك منه الفائدة الرابع عشر اذا وقع النهي عن الشي فهل يقتضي فساد ذلك الشي فلكون الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا المدلول والحكم به تعديا عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات والمشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر شرعا وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون المامور بها فلو ورد النهي فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلقا او من وجه والاول لابد فيه من الجمع والتاويل ان امكن والا فطرح احدهما كما هي في تعارض الاخبار والثاني لا غبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانهم حملوا العام على الخاص المنافي له وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الشي سوى التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد العلماء سوى زيد لانه يريد اكرم زيد بعنوان انه عالم او عدم اكرامه من حيث الخصوصية هذا وايضا علمنا من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة بعد الحمد ولا تقرأ السجدة نوما وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات اهل العرف فلا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فنقول

واما الفريقين ومحل النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع
فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا
وعاصيا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تصادق فيه العمومان بحسب ظاهر اللفظ
خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض من وجه بمعنى يكون احدهما مخصصا لل
اخر فان كان احدهما اقوى بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص له دون الاخر والا
الاقوى والا فيرجع الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي مثلوا هو الصلوة في الدار
المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجة وهو دفع المفسدة اهم
من جلب المنفعة التي تتحقق بالطريق الاخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليه الامر مخصصا
للاخر وان كان بعض المتاخرين اختاروا الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الكل
من المسلمين كون الحرمة مجمعا عليها فتلك وجه من تشنيع المتاخرين اختاروا مذهب الا
شاعرة يدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع
الوجوه والمبغوض كذلك واما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر
المبعد عن الله ثم كيف يصير مقربا اليه حتى ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا
لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجتمعان
تحت الحجة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول له تعالى اركع هذا الركوع بنيته
ولو ركعت لعاقبتك ونهدده ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول اركع هذا الركوع اغرامك شئت
ولو تركته لعاقبتك ونهدده ويحذره على الترك وكيف يتاتى للعاقل ان ينسب ذلك الحكمة تعالى
فضلا ان ينسب مثل ذلك الى الحكيم واحد واحد من ركعات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد من
اجزاء من جميع ما تصادق عليه عموما كذا فان ذلك مما لا يرضى به عاقل ان ينسب الى عاقل فضلا
عن ان يكون حكيما فكيف ينسب اليه تعالى قال بعض الاعاظم لو قلنا ان متعلق التكليف هو
الطبيعة فلا اشكال في جواز التكليف الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز و
الطبيعة

بقلو

نعلم لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع في صحته كونه طاعة ومعصية
معا ولا شك في انا نجزم في الحقيقي والشخص الواحد الخارج لا تركيب فيه في الصنفين تركيبا خارجيا
بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه هو بعينه جزء الصلوة كان
الطبيعيين في الخارج وجود كل واحد منهما فيه عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالشخص البسيط
اذا صار مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه تعالى مع ان قصد القربة شرط في العبادة وفاقا
من الخصم بل بالاجماع والاية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وشخصه
مبعدا عن الله تعالى حال كونه مبعدا عن الله وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو
الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج
ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان طاعة لا يتحقق
الا بالموجود والموجود ليس الا هو وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود
ومجرد الاتصاف بوصفين متمايزين في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان
ينفع ايضا مع اتحاد وكون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا كما انه لا شك
في ان الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان
كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص بغير عد وعرفا ولان احكام
الغصب يترتب على اشخاص الغصب وما يتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان
واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى الاجرتين ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام
بعينه جزء الصلوة وركن منها وايضا متعلق الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال
المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة و
ثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصا واحدا من فعله الذي هو غصب بعينه وهو
ركن الصلوة ومما يدل انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين لا الا ما
اذا اختلف الجهتين تعقل فيما ايضا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه ربما يتوهم

بل الامر وسيلة الى المصلحة التي مطلوبة ونرى انه ينافي تلك المصلحة بذلك المامور به وان كان منهيا
عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة
تتحقق بمطلق الاتي على الطريقة المحرمة يكون حراما مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق
وامثالهما فانهما لو وقعت بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحققت تلك
المصلحة قطعا ولا يجب ان يوقف او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفي بعد ذلك
بالنحو المشروع وان فعل ذلك يكون معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية التي هي
من المعاملات مثل الزراعة والتجارة وساير الصناعات فان قصد القربة لا يشترط فيها
وان فعلها بقصدها يثاب لكن لو تركها لا يعاقب نعم لو فعلها بقصد لا
جزئيا ومنها فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب باداء ما فعلها
ولا ابطال لذي شيء ما اتى به لحلال العبادات بل يعاقب ويبقى له قصد هذا القصد الحرام
والنهي بالجملة في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام ومن هذا
القبيل غسل الثوب او البدن او الظروف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان
الغصب او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في المكان خاص فخاطه فيه بل ونهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا لا يخفى على المتامل
وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فان النهي في العبادات يقتضي الفساد اذا تعلق
بنفسها او جزئها او شرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات التي
قلت فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد فردي الواجب التخييري ربما يكون مرجوحا بالنسبة
الى الاخر كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان الامر
الى حد يسناهل اسم الكراهة والمرجوحية بالقياس الى غيره يجتمع مع الرجحان حقيقة الموجبة
اضافية وعدم التضاد بينهما بحيث لا حاجة الى ارتكاب العناية فان هذه الشبهة ما نشأت
الا من تضاد الاحكام فكلا يكون تضاد بين الوجوب لنفسه والاستحباب لغيره بلا شك ولا شبهة

كغسل

كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه واجب لغيره وواجب لنفسه مستحب لغيره اذا كان
للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون مستدورا كذا لا يكون تضاد
وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وبشهادة الوجدان بعدم التضاد بينهما ايضا كعلو
الصايم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والفقهاء ذكروا المكروه
للغير كثيرا وتحت من الاخبار اكثر مثل الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء
وغير ذلك مع ان جواز تحققه بديهي فيكون ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه
هو الراجح الترك الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او لذاته او بالقياس الى بدله
ونحو ذلك ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا ينافي الرجحان النفسي وان كان
في المستحب لا يتحمل الصلوة في دار المغصوبة يكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة
مثلا تصرف في مال الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه كالبيع والزنا
وامثالهما مع ان الحرام لا اضافي وبالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة
وبانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي والمرجوح بالنسبة الى
الغير ومع قطع النظر ولعله مما ذكرنا ظهر ما في قول من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف
الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه وهو جيد فان قلت الجمع بين هذا
غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك اصلا لمكان تجويز الفعل والترك كيفما المستحب
من كلتا بحيث لا يمكننا الجمع بين غير معارضها ومع ذلك يكون الكل مستحبا والانسب
باي واحد منهما يكون الماتي راجحا وان كان الذي تركناه وعدلنا عنه يكون اولى
وارجح بمراتب شتى بل ربما كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم
النهي عن الضد ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة لان
الاحكام صدرت على ما هو مقتضى حال العادة وخارج عن العادة ان يعلى احد جميع اوقاته

امكان الصلوة فالاشاعرة عجزوا عن جوابها لا استحباب الصلوة مستوعب لجميع آنات الامكان
فعلها ويمكن ان يجيبوا بان القاعدة انما هي حيث تحققت في فرد باعتبار خصوصيته
او جهة نقصان في عدم رجحانه الذي يكون للنفس طبيعة عبادة ليس اهل اطلاق اسم
الكراهة عليه فتم **الفائدة الخامس عشر** في النهي في المعاملات اعلم ان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي
عليها من حيث انها اي ان يكون الصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم
يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم دليلها فما
اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة لعمومه فالمشهور انه
لا يقتضي عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي
بين الحرمة والصحة كوطء زوجته حال الحيض فانه يلزم به كمال العدة ولحوق
النسب وقيل باقتضاء الفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما ورد في بعض الاخبار عن
صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى
سيده ولان الفقهاء في الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد
وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي لا يدل على الفساد فربما توهم تناقض في كلامهم ولعل ذلك
لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا
في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود واوف بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل
الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي لا يحل بل مقتضاه صحة البيوع التي لم يرد النهي بحرمته
الحلال والحرام متضادان مطلقا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان معنى
عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون بحكم
وواضع الصيغة هو العرب فالله تعالى امضاه بقوله احل الله البيع وكذا اوفوا بالعقود
ومقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء لكونه نعم يعاقب بفعله فكيف

نعاقب

يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به والظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي بين هذين
هنه وكذا الكلام في اوفوا بالعهود واما التجارة عن تراض فهو مستثنى عن اكل الاموال المنهي عنه
فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو يقتضي حليته لقوله فهو حرام والحاصل ان النهي عنه ليس
مقتضي للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف لعدم الصحة نظرا
الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضي للصحة غير امثال ما ذكر لم يكن النهي منافيا
عن الصحة ثم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين
العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضي آخر لو يكون مثل هذه في
ان اقتضائه الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد وانما يقتضي
عدم حكمنا بالصحة واقتصار الحكم بالفساد استصحابا للحالة السابقة بخلاف العبادات فانه
يقتضي الفساد فيهما دائما واقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هناك وهنا مع انه
ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة والرواية
الرواية لا تدل على المطلق اصلا لان حملنا العصيان على قسم خاص لاشتراط الخصوصية
وعدم معلوميتها ولا فلا شك في انه لا عصيان السيد عصيان الله تعالى لان الامر بالعكس
بانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسيد في الرواية لم
يقع لا امر ولا نهي للعبد بغير اذن السيد والمقتضي به عند جميع الفقهاء ليس الا الممنوع
بغير الاذن ولا شك في ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت
ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله
ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن
ولو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء
مضى وان شاء نسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على
عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلم يثبت انهم في

كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون بان الصحة في الموضع الذي يفهمون سبق الاشتغال
لا منشأ له مانهم يسمعون ان الفقهاء يقولون فسدت الصلوة مثلا فيتوهمون ما توهم
بعض العلماء **الفائدة السادس عشر** اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا
زيد وكذلك مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فا
لمتبادر منه نفي الوجوب وطلب الامر مع انتفاء شرطه غير جايز على الله تعم وما ورد في ابرا
هيم ع فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة او ظهر على ابراهيم ع انه مامور بذبح اسمعيل
ثم بدا لله تعالى في ذلك اي ظهر من الله تعالى عدم ارادته ذلك من قبيل الذي يدل على امرنا
لبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا والبداء الذي يقولون من باب يمحو الله ما
يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب على مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال
فيه لان عدم العقاب في عدم ترك الواجب في جزء من طرفه لا يستلزم عدمه في تركه كما ان امكان
الفعل اذا كان موسعا كوقت الوقوف لا يستلزم ترك الوقف في جزء من اجزائه انه يرد الوقف
فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا
القدر كاف للخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والفوري بل
ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضي شيء يحكم لان ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده دون
بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور والتكرار دون الامر سيما وصح في المقام بوجه المطلوب
وعدم الفورية فيه ومما ذكرنا ظهر انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان
عند الشيعة هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضي الادلة الا انه يكون العقاب في الجملة و
الاشاعرة باولونه الى وجوب احداهما ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخيير حقيقة وعلى
راي الشيعة يسقط الوجوب عن الاخر بفعل احدهما كالواجب الكفائي يكون العقاب على الكل
عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء وقد
يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجيا كالوضوء او جزءا

كالحمد

كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك
ذلك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا لا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول
الوقت واجب لغيره الى ان يصلي الصلوة فيرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا معنى
حينئذ للوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ فيها احد ثم توضأ ثانيها
لانتفاء الحل برجحان الفعل والعقاب على تركه وشروطها كما ان اجزاء الفعل انما تكون واجبا
بوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع لا في الشرط انه يمكن ان يكون العقاب على
ترك المجموع من الشروط المشروط لان المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل مراد هذا
الفقهاء انه يمكن ان يقع بعد الحدث بقيه وصف الوجوب للغير وبقي الاستحباب نفسي
كما يجري العبادة ربما يصير كاملا بنحو كسلا لا تمام العبادة ثم يرتفع الندبية ويجري اضطرارا
ثم لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا الا ان يضيق الوقت
بتضيق العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضاء المكلف بسبب الحدث لا بد ان ينوي
فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل ووجه الاشكال انه لو لم يتطهر عقيبه لا
حدث سوى ما بطل الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة فلا يكون عليه عقاب اصلا ولو
تطهر عقيب كل حدث يكون اثنيا بانه واجب لا يخفى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون
على تركه عقاب اصلا ولا يمكن ان يقع بعد الحدث بعض الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او
مستحبا ويقع صفة الوجوب فلا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعده حدث
كيف يمكن ان يقع لغوا او مستحبا فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم
المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة
ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء ربما يفعل الحدث الآخر مثل الوضوء بجامع الحاملة
والنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر عنه بالوجوب
الشرطي اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا تعلق على شرط يدل ذلك على انه عند

نعم لان الكلام فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع في صحته كونه طاعة ومعصية تعالى
شك في انه الفرد الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه فبعضه ...
بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه جزء الصلوة لان ...
في الخارج وجود كل منهما في عينه وجود الآخر وعينه وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان
مبعدا عن الله فكيف يكون مقربا اليه نعم مع انه قصد القربة في طرف العبادة وقام الخصم بل
الاجماع والآيات والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب نعم يكون هو بعينه ولشخصه مبعدا عن
الله حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به والاتيان ايجاد الشيء في الخارج
وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون
هو بعينه مامورا به عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة ان واخواتها الشرطية
اي شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف فيها ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند
انتفائه الا توقف ... ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا
درهما بشرط ان يكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك ... حكم المفهوم على
كما هو موقوض المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم
يكن الشرط بالنسبة الى الكلام ... لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر او با
نضمامه مثلا في قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم الا يكون الكرية فقط شرطا
بل كونه الماء جاريا مثلا شرطا آخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع الى العموم في
الاحكام ثم وقيل بعدم العموم للمفهوم مستندا لا بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق
المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط يدل على العموم كما عرفت
وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم
ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها
من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة على خصوص كون النا...

في الشرطية فمع انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم فلا خصوصية لحكاية المخالفة
ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر وهو مفهوم ما والا وغيرهما ومفهوم الغاية
مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم
الصفة ومفهوم اللقب والدليل في كل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم
الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكون حجة لو يلاحظ
شاهد ولو بادنى قرينة تصير الا فلا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ
ليس فيهما دلالة ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وليس في الاخر اشعار ايضا وبالجملة معنى
المفهوم حجة ان للمنطوق حكما ودلالة وللمفهوم حكما ودلالة ... فعلى القول بالحجية
يتحقق حكمان من دليل واحد وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من كلام واحد فان
قلت على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى عن المنطوق
وجعل حكم المفهوم موافقا للحكم المنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل
بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه اذا
قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة ايضا
كلا وان لم يتعد ويقتصر على المنطوق فلا شك في انه يحكم بان زكوة في السائمة فقط
نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت انه يقتصر على
المنطوق قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول
المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها زكوة يكون معارضا لهذا ... ذهب الى
الترجيح او الجمع واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون هذا
... على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا محل ... القائل
بالحجية او انه ما قال سوى ان السائمة فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت
عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر وان الحكم

الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على ان في المعلوفة ايضا
زكوة يحكم بها من دون تامل لعدم المعارض له اصلا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل
على سوى نفي الزكوة من المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة ...
هنا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها ... الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله
على قول عدم القول بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن الغلط مفهوم الموا
فق مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته
... الدلالة العرفية ... الحجية ... الفائدة الثانية عشر للنزاع بينا
في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر الفاظ العموم كل ومن وما ومتى ومهما
وامثال ذلك والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة وربما تفيد بمعونة القرينة
وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على ... ولا قرينة على ارادة معنى فلا بد من
العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا ... النادرة ... فاذا قال بع هذا ...
او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال باي نقد يكون ومن لا يفرق
بين العمومين كثيرا ما يخرب في العقود ربما يختار النكرة توغلا في الابهام وتحصيلا للعموم على
سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منها ...
الاستغراق بمعونة القرينة لا جرم لا يبتعد عن الافراد الشايعة ويكون عمومها ...
والمفرد مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع
التي له عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة
المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة
لتعريف الجنس لان وضع المفرد للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون
المعنى الحقيقي الجنس المعرف فاذا اجمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة في اي
فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع ولذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي

في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا فرد من الطبيعة فهو كفى ربع هذا بالنقد ووقع النزاع
في ان هل يفيد العموم لغة ام والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة الكل ايضا
تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ان يأتي الموضع الحكم بقيد احترازي فان الاحترازية قرينة
على العموم سيما اذا اتى بقيد ثاني او ازيد اذ كلما يزيد القيد يقوى البناء على العموم وخصوصا
اذا كان الذي احترز عنه اظهر فردا من الذي لم يحترز لوقوعه خروجه وعدم مثل قوله ع المرأة
التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فانه ... بقيود ثلثة ومع
ذلك خروج السفيهة والمولى عليها بهذا العموم كانه اظهر من البالغة الرشيدة الباكرة بل ...
... بطريق اولى ثم اولى ... شيء ولا يجوز على المولى عليها على المولى عليها في
التزويج اذ يصير المعنى ان التي ليست مولى عليها في التزويج وتزويجها بغير ولي جائز ليست
مولى عليها في التزويج ولا يخفى شناعته ومن جملة ما يفيد العموم ان يوتى الموضع الحكم خاصة
معرفة مثل قولهم الحيوان الضاحك وكذا في الاخبار اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع و
تشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها تزويجها بغير ولي جائز اذ معلوم
ان القيود للتعريف التي تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز التخلف حتى لا يصير تعريفا غير جامع
او غير مانع فان الطفل لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع ومن جملة ما يفيد
العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال كما لو سئل بان المراد
الترك لعلم المانع او الجهة اخرى فاسد لان الاصل عدمهما والظاهر العموم كما لا
يخفى ولا يخفى ان الاحتمال الكافي هنا كان متساوي الطرفين لو لا تقل بان الموجود في الجملة ايضا
كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفا من انه يجهلهم ربما يجري
الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار على
ومثله الاحتمال الناشي عن عروض عارض بل الموجود في الجملة ايضا ... عن تامل ... واما مقام
الاستدلال بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الترجيح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار ...

جلد ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التى توجد العلة موجودة
فيها كالاولوية الاشارة الى ذلك والى الخلاف فى ذلك مضى والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة
حيث لا عهد نحو اعلم ان اورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن فى محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ
او خصوص المحل قيل بالثانى والمشهور الاول وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع
فيه بسبب الورود فى خصوص محل اذ لا دال على التخصيص باحد الدلالات الثلاث ولا منافات
بينهما حتى يرفع بالبناء على التخصيص واعلم انه اذا ورد عام وخاص متنافى الظاهر فالبناء
على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق
للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن لا يخصص موافقه وكذا ضعيف المتن والدلالة
لا يخصص قويهما ولا تقبل المنطوق العام لا ينافيه المفهوم الخاص ولا يخصص بخصوصه
فيه ان مبناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونها المفهوم والمنطوق
فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من
عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم الدلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم
ضعيفة ومن حيث انه خاص قوى سيما ان يكون قويا فى نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل
الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور
وحجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا يبقى معها شىء وورد فى الاخبار الكثيرة ان ما خالف
القرآن فاتركوه او ما لم يوافق القرآن وحجة المجوزين ان الكتاب خوطب به المشافهون
فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون والحجج ما كانوا يفهمون فلا بد لنا من بذل
الجهد فى تحصيل اماراتهم واسبابه فيهم وربما كان خبر الواحد كاشفا عن بعضها
لكن الانصاف انه بعد لا يخلو من اشكال الا ان يكون ذلك الخبر محفوفا معمولا به عند الا
صحاب او يعضده شىء آخر يكون محصل عمل الاصحاب فى القوة فتم وشهرة العمل منهم كافية
فتم هذا اذا كان العموم القرآن قوة وضوح تام مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد
قوله

كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة ع وقيل انهم كانوا لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان
يكون ممن يكثر رواية الثقة او الجليل او يأول الحجاج براويه ومرجحا لما عليها او بالعكس
بانه رواية مما افتوه ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل بروايته عند عدم الطعن عند
الشهيد الثانى ره وعن العلامة انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثوق
ثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة ولعل منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروى
عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك منه
فى ترجمة عبد الله ابن سنان ومنها عكس ذلك انه يروى عن الجماعة وربما يذكر ذلك
فى مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا فى
التعليقة سيما ان يكون ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك او يكون بينهم من يطعن
كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروى عنهم صفوان بن يحيى او ابن ابى عمير او ابن ابى نصر البزنطى لما ذكر
فى العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون البهبهانى والمجلسى والشيخ وصاحب الذخيرة يجعلون
ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم على بن الحسن الطاطرى ومحمد بن اسماعيل
بن ميمون وجعفر بن بشير ومن يروى عن الاخير بن فتح ومنها اعتماد على ابن الحسن بن فضال كما في
لما ذكره فى ترجمة ابن الحسن صاحب المرجحات فلا بد حفظ وليتامل ومنها اخذه معرفا للثقة
او الجليل كونه ممن يروى عن الثقات ويجعل هذا مدحا وامارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر
الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق فيه يكون امارة للاعتماد عليه
ومنها ان ينقل التقية عن شخص شيئا لا سيما والكثرة منها فضل عدم اثباته عن غير
عن الثقة ومنها اعتماد الشيخ عليه كما يظهر من صدوق وحسن فى على بن محمد بن قتيبة
فانه كان تلميذ منهم يعتمد عليه فى معرفة درجة الاعتماد عليه سيما اذا كان
منهم والاعتماد ومنها اعتماد القمى عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم من كان
يروى عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون روايته حديثا مقبولا او سديدا

ومنها وقوعه فى سند حديث وقع طعن ومنها اتفاق الجل او كل على الحكم بصحة
حديث هو فى سنده فكونه طريقهم ذلك ومنها وقوعه فى سند حديث وقع طعن
فى سنده من غير جهته فربما يظهر من بعضها انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل
المدح والقوة ومن بعض عدم مقدحيته فتم ومنها وجود الرواية فى الكافى او
الفقيه بما ذكر فى اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها بنسخهما معا
فقيل اعتماد معتد به كامل بالغ واذا اتفق وجودها فى الكتب الاربعة من غير
قدح فيه فهو غاية مرتبة من اعتماده والاعتماد عليه واذا وجدت فى غيرها ايضا
كذلك فالتأييد والتأكيد على حسب ما وجد فيه ومنها الكثار الكافى والفقيه
من الرواية عن شخص فانه احتج به بعضهم دليلا على الوثاقة سيما اذا اكثر معنى ومنها
ان يكون يعمل به جماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس
وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون فى غاية القوة ومنها قولهم
معتمد الكتاب وربما جعل ذلك مقاما التوثيق ومنها قولهم صحيح الحديث والرواية
ومنها قولهم مقتضيه من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشعر
الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة فى الفقيه وغيرها كما فى اسماعيل
ابن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل او دين
ومنها قولهم اوجه من فلان مع كونه فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان
او اوثق ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بناء على كونها
من باب الظن الاجتهادى ولذا الحكم بالعدالة بهذا الخلاف ره وبعتمد عليها علماء الرجال
كما لا يخفى على المطلع واما توثيق ابن نمير وامثاله فربما يحصل منها اعتداد وقوة سيما حفظ
اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رهط او غير واحد او عن اشياخه
فلذا اعلم انه فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فيما بعد من الصحاح ايضا والظاهر انه لا

نقص

معه حيص

نقص

نعم عن الصحيح بسبب المطرح ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه
القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين ومنهم السيد الداماد
صاحب الذخيرة وكذا الحال في استثناءهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد بن يحيى مثل استثناء رواية محمد
ابن عيسى بالخصوص عن يونس فقيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي
مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه ويرجح انه من امارات
الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفة
شخصه واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه
الا فلانا اي سمعتها ثقة قال الشيخ محمد ظاهر العلامة البناء عليه ثم اعترض بان الظن
حجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحقيقه المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد
الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة
على العمل برواياتهم منهم السكوني وحفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج وممن
... منهم من العلامة مثل الطلحة بن زيد بل وصرح الشيخ بان السكوني وممن ماثله ثقات وممن
ادعى اتفاق الشيعة على العمل برواية عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطا
طريون وعمار الساباطي وعلي بن حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند
الذي حكم العلامة بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي ره لذلك ثم
ومنها ان يرد في مدحه او ذمه حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا بذلك الحديث
ومن اراد تحقيق الحال ما البسط فيه وفي جميع ما ذكروا زيد بما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة
ومن الامارات موافقة الحديث لحكم العقل او بتجربة مثل ما ورد من قراءة آخر الكهف للانتباه في
الساعة التي يراد وقراءة سورة هل اتى في صلوة الصبح يوم الاثنين والخميس لوقاه الله شرهما و
غير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة يظهر للمجتهد **الفائدة العاشرة** اعلم انه قد شاع في امثال
زماننا انه متى ساروا خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع اتفق يحسبون انه

ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويلتزمون العمل عليه ويجعلونه حكم الله ويتمسكون في ذلك الجمع مهما
اولى من الطرح ولم يجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع الا الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك فانهم ما
قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا بالبناء على الترجيح ثم التوقف او التخيير مع انه
عن مدلول الكلام ... وقد عرفت انه غير جايز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم
انه ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ ره والشيخ وان احدث ذلك الا انه ... ثم اعتذر
ربه وهو ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة ما رأيتم من التناقض بين كلماتهم ...
ن التناقض غالبا لزم ان لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان قران لو بقيت لما صار بين ظاهرهما
تعارض وتناف وذهب القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد لهما ما امكن لعل
يجعل كل جمع ان يكون مفتى به مذهبا لله ... غالبا يحتمل كذا ومجرد الاحتمال كذا ليس فتوى
بلدنا ... نعم في بعض المواضع يظهر انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ لا يظهر من كتابي الاخبار
بالجملة اولا يرجح الحديث بالمرجحات التي يكون في احدهما ويجعله هو المفتى به ثم ياتي بالمعارض
الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه ولا فتواه بما هو راجح كما ...
بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتذر به في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات يكون
فتواه في الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان
طريقة الشيخ مسلوكة الى امثال زماننا فصار رويه الجمع واي جمع يكون يفتون ...
... انفسهم والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتأويل من جملة معاني اخبارهم ...
... مشاركة للمعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع
... يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان
اولى ومعينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا هو المتبادر من كلامهم والظاهر لا المؤول الموجه
سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل ...
الادلة بحيث لو بنى على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب

وكثيرا منه لا يجب بل الجزم في مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به في مقام العذر مثل الذي
اعتذر به الشيخ فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة شرعية
وعذر عند الله تعالى فنقول الجمع الذي هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعا
رضين او من احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي
يقيني او يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر الى الذهن ... مثل التخصيص
والتقييد كما يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا
تعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكرنا سابقا وكذا مثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل
الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة
للآخر او كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه بمحض الاعتقاد بالجمع اولى من
الطرح يحدث جمعا وان لم يكن من هذا القبيل اذ لا تشك في ان الائمة ع كانوا يتكلمون بما
نراه متعارضا كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه بين
الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلفت الاخبار من ابائكم وما
اختلفت الشيعة من احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدهما او غير ذلك
ولم ينكروا الاختلاف بل واقروا به فلم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما
تعارض نعم في غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقي بنوا فيه على عدم الجمع كما هو الظاهر
منهم ع ومن جملة الجمع الذي لا مانع فيه ... تأويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو
الحجة والحاصل ان الجمع بعد التقاوم وارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة
عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة هي الطريقة
المسلوكة للمجتهدين لكن الآن من لا اطلاع له بحقيقة الحال يجري تحريفا عظيما يقدم الجمع
على الترجيح وربما يأول الراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي هو ليس بحجة ويؤول
الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح في اسفل دركاته

المو

واحد منهما وحده فقهنا من ذلك المجموع ... نقل الى الروايات الاخر فان قلت انك تجوز
ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي الخاص مكلفا بالخاص قلت نعم تجوز على سبيل
الامكان ووجود مصلحة بان يكون راي العام حكم الله الظاهري بالنسبة اليه هو العام
مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد ذلك العام ... مثل هذا الامكان واقعا على
سبيل التقية لا سائر المصلحة لاشتراك المكلفين في التكليف ومع ذلك لو ... علم
خصوصية تلك المصلحة لم يكن يكفي مجرد العام اذ لعل تكليفه تكليف الواقعي سيما مع كون
الاصل عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل ان يعمل احد بالحديث
الوارد على سبيل التقية معتذرا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به فانا اعمل
لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية **الفائدة التاسع عشر** قد عرفت ان علم حجية
وحجية الظن الاظهر للمجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى وبالصواب
احرى وان تكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد
من استفراغ الوسع في تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات المفيدة لذلك
فان ... حصلت له ... حكم تعالى مقصورا عليه لا يتعداه لان ذلك داخل في عموم ما دل
على حرمة العمل بغير العلم اصلا لان الذي يخرج هو الاظهر انه حكم الله بالادلة التي عرفت مع انه اذا
كان احد الخبرين عنده بعد الاظهر انه حكم الله تعالى يصير العاصي له عنده في خلاف ذلك وان الا
ظهر عنده ليس حكم الله الا عند الشيعة ولا تعدد فيه اصلا واخبارهم ... في ذلك
وحكم الله الظاهري عبارة عما ظهر عنده في غيبه انه حكم الله تعالى في الواقع وحصل ظنه
فيه لا الذي ظهر انه ليس حكم الله فيه واقعا بل ولا الذي شك في انه حكم الله
واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهري
مظنون انه حكم الله الواقعي لكون الظن انه هو ولذا نقول حكم الله الظاهري وبالجملة
اذا كان حكم من الاحكام موجبا عند الفقيه انه حكم الله لا يعلم للفقيه التسوى بانه حكم

الله حقه والعمل به فعلها بل المساوي الطرفين لا يمكن فضلاً عن المرجوح بل الراجح
عنده ليس الا ظناً وكون الظن حكم الله واقعاً يحتاج الى دليل شرعي قطعي ولولا كان
الفتوى والعمل به حراماً قطعاً بل المساوي الطرفين كما عرفت وقد عرفت انه اجماعي انه عند جميع المسلمين
فضلاً عن الشيعة وانصار الواحد حجة لكون ظنياً انه غير معلوم عند المسلمين فضلاً عن الشيعة
حتى ان السيد ره ادعى ان حرمة العمل به من الضروريات من مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع
كثير من فقهائنا وانه من شعار العامة وطعن على الشيعة وظاهر انهم كانوا معروفين بهذا وجوه
المتكلمين من قدمائنا الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من استحال
التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة ع او في غاية قرب العهد منهم وبالجملة خبر الواحد من
الحيثيات المذكورة وغيرها يحتاج حجيتها الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية الخبر الموهوم
والمرجوح ولا المشكوك انهم فضلاً عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع على حرمة العمل بهما
ولا اشارة مع ان الظن وقوع الاجماع على الحرمة بل للتأمل في الاجماع عليهما واما مفهوم اية ان جاءكم
فاسق بنبأ ومعلق تقدير القول بعمل المفهوم غير خفي انها غير شاملة لخبر المتعارضين تبين من العادل
فضلاً عن شموله للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها بعدم العمل بخبر
الفاسق ولزوم التبين فيه واما اية فلولا نفر حتى انه ليس فيهما سوى ما طلب التفقه في الاعلام
تدارين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الظنون متحتمة العمل وهذا
يقتضي انحصار الحجية في الظنون والراجح وانتفاء ترجيح المرجوح على الراجح وقبح عقلاً
وكذا ترجيحنا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورود الاخبار الكثيرة في كون العقل احدى
الحجتين ووجوب متابعته وقد مر الكلام في ذلك وانهم ورد انه قال ع دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات دون الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم
قالوا ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة
وكل نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تنبيه للتخصيص مع انه ورد فيه من المرجحات الاخر

في

في نصوص كثيرة حتى انه ورد ان مثل الحرية والاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو
السند وكثرة الروايات اياه وتهافت الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم ع امروا بالتحفظ
والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلاً عن مظنونه سيما في
الاحكام الشرعية مع ما فيها مما مر في الفائدة الاولى ومما ذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض الفقهاء
الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام التراجيح يتعدون عن النصوص ويجرون بغير المنصوص
انهم مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها
بالخصوص لا يثبت لنا الآن اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الا نادراً وكذا المشهور بين الاصحاب
الراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فان كثيراً مما نرى ان ذلك الزمان في التقية فغاية
ما في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة وكذا الامر في موافقة القرآن فانهم يزعمون انه
لم نفهم تفسير القرآن من المعصوم ع لا يكون فيه حجة وكذا موافقة ما هو احكامهم وقضاتهم اليه اميل
حتى ان الكليني ره مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل
والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات الا اقل قليل فكيف الحال
بالنسبة الينا في هذه الازمان وبالجملة كثير من هذه المرجحات لا تظهر اصلاً وما تظهر فانما تظهر
علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وحجيتها افراداً اصلاً بل ربما كانت ظنوناً ضعيفة
فله حفظ يرد على الاخباريين ايضاً انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدونهم من حيث
لا يشعرون في انهم ايضاً ربما لا يقتصرون على المنصوص بل لا يراعون الترتيب الوارد
فيها اصلاً بل لا يعتدون ببعض النصوص مثل الاخذ بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين
الاخبار ايضاً يتعدون بها عن النصوص مثلاً اذا ورد خبر بالامر بشيء واخر بالنهي
عن ذلك الشيء يحملونهما على الكراهة ونحوها عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو
خارج عنهما مع ان النصوص الصريحة انه يعمل بالراجح ثم الاحتياط والتوقف والحمل
ولذا لم الخروج عن المنصوص وعن المنصوص الواردة في العلاج معاً وايضاً يرد عليهم ان

الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جداً كما ستعرف
والبناء على ان كل واحد منهما ورد في موضع ومورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام
يهدم بنيان اعتراضهم ويظهر مما ذكر انه لا ضرر في عدم التعرض لخصوص ما عرفه الفقهاء من
النص والخصوص سيما مع انه لا ضرر كما عدكم نوضحنا بعنوان العموم على انما ذكر طرائقهم ليس
على اعتباره خبر وكذا لو بنى على الترجيح فان الترجيح نفس تلك الاخبار يوجب الدور
ومما يعضد ما ذكرنا ان مشايخ القدماء ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم ع
طريقتهم في الاخبار والنقد والانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم
في الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وعليه ظهر ان بناء الترجيح على
ما يورث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكره بعض مثل الفصاحة ولا
فصيحية مما لا يصل الى حد لا يجوز كون الكلام من غيرهم ع او يصعب تجويز ذلك او يبعد
غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا شك في ان
مثل هذا من اقوى المرجحات ويرفع الاختلافات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب
المتن وانضباطه مما ذكرنا ان كثيراً من المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل
الانجبار بعمل الاصحاب والشهرة بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط
فقلدن فتوى فان ذلك يضعف الخبر بالشبهة هذا كله اذا كان مرجح واما اذا لم يكن مرجح
اصلاً ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص ولان الحجية دائرة بينهما ولا ترجيح وقيل بسقوطهما
او طرحهما او الرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة
والاخباريون يقولون بوجوب التوقف ح وسيجيء في الفائدة التاسعة عشر روى عمر بن
حنظلة عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل
واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من رواياتهم عنا الذي حكما به المجمع عليه بين
اصحابك فيؤخذ ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال

قلت

قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة والآخر قلت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً
للعامة والآخر مخالفاً قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال
ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك وفي عوالي اللئالي عن زرارة عن الباقر ع انه سأل عن الخبرين المتعارضين
فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما معاً مشهوران قال
اعدلهما عندك فقلت انهما معاً عدلان مرضيان قال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان
فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق فخذوه وما خالفه فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما
على اخبار العامة فما خالف العامة فخذوه وما وافقهما فذروه وعن الحسن بن جهم عن الرضا
ع الاحاديث المختلفة اعرضها على كتاب الله واحاديثنا فان كان يشبههما فهو
منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا
نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع
عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب
الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم ع اذا جاءكم الحديثان
المختلفان فقيسوهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو
باطل وفي العيون في حديث طويل في اخره انه عرض على الخبرين المختلفين على كتاب
الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في كتاب الله فاعرضوه على سنن رسول الله

الى ان قال فلم يجب وافتردوا لنا ولا تقولوا فيه بارائكم الحديث وقد ورد اخبار كثيرة بتخيير
من افضل الامرين من دون مراعاة مرجح وورد ايضا التوقف عن العمل بواحد منهما من دون
مراعاة مرجح فقد ثبت الاخبار غاية الاختلاف منها انهم ما رخصوا العمل بالمرجح
اصلا اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها ما لم يرخصوا سوى العرض على كتاب الله
والسنة اما مطلقا او على الترتيب ولو لم يكن موافقا لهما فهو باطل من دون مراعاة
مرجح الاخر ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة عليه السلام بخصوص الاخير
بل ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف
وباطل وامثال ذلك ولو لم يكن له معارض وورد ايضا الخاص في ان كل
حديث يوافق العامة فهو باطل كذلك واما رواية عمر بن حنظلة فواردة
في القاضي دون الراوي بالاتفاق لتصريحه بالحاكم والقاضي وحاكم شرع ومنصف
فيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكرنا حتى رواية نفسه ايضا لان رواية عمر
بن حنظلة حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية اولا
وبعد التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد
الشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة الى هو اعلى
الزيادة حكم فيها بمعيار الشهرة اولا ثم بصفة التساوي فبالاعدلية فقط ثم بعد
التساوي فبالعرض على خلاف العامة الى الاخير ايضا ومع ذلك ان كان الشهرة
المذكورة هي المذكورة في التي رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر بقي الشهرة
لا دليل على اعتبارها اذا عرفت ان المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى
اشكال اخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية التي هي ظنية
ضعيفة وكيف يؤخر موافقة الكتاب عنه الا مع انه ورد فيه ما ورد بل المستفاد من
الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع المرجحات ومعتبر معه وكذا الكلام

ق

في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية
على شيء اصلا ومع ذلك اشكال اخر وهو ان الواقف يعتمد الحجية فينبغي ان يكون مجموع
الاعدلية واخواتها حجة واحدة وكذا الكلام في السنة والحمل على معنى او مجاز خلاف
الاصل محتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء الامر حجا على التعبد واشكال اخر هو
ان القرآن عندهم ليس بحجة وورود تفسيرها ثابت من اهل البيت ع بنفع في التميز
ونص القرآن ... حجة ... تحقق واما التقية فالمعتز مذهب العامة في ذ
لك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم ... ان عامة اهل الكوفة كان ميلهم في
الصلوة ع على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن
جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوا
وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على الليث بن سعيد واهل خرا
سان على عبد الله ابن المبارك وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رايهم على المذا
هب الاربعة في خمس وستين وثلثمائة كما قيل وبالجملة الاعتراض على الاخباريين كثير من
بعضها في الفائدة السابقة والمجتهد يعرف فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو اقرب
في ظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار ايضا وكل ينبغي
الامر فيها على ما هو اقرب عنده ثم الفائدة العشرون في المرجحات التي اعتبرها
الفقهاء زائدا عما في النصوص وفي الفائدة السابقة على الفائدة السابقة وجه ا
عتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما او اضبطية رواته ونحو ذلك مما كان من الاوصاف
ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم ع على المروي بالمعنى ومنها التايد
في الدلالة بلفظ القسم او غيره وربما اعترض بعض الاصوليين بكون المدلول في احدهما حقيقة وفي
الاخر مجازا او العام الغير المخصوص على المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية وشيء منها ليس بشيء
سوى الافصحية بالمعنى الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها

موافقة المشهور بين المتاخرين ... اعلم انه قد شاع بعد صاحب المعالم والمدارك انهم
يطرحون اخبارنا التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتاخرون ايضا كلها بالنسبة
في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل
من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل وضاع فقههم وفتاويهم وكان بناؤهم على عدم ثبوت
المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظني موجودة في غاية الكثرة وحصول
الظن الاقوى منها للمتامل بتيسر ومراعات الظن في التثبت كاعتباره في صورة العدالة
من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في
علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها البتة لطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة من غاية
طريقة فقهائنا الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم
المسائل الفقهية او يترك او يقلد فيها المجتهدين ولا اسباب والامارات ومنها كون الراوي
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم وهم معروفون في الرجال ومنها كونه مذكورا
ومن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث
على وجه الاستناد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس به بوجه من جميع الوجوه
ولعل لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه الميرزا في متوسط والمشهور انه يفيد
الحسن وقيل لا باس بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن كما سابقه ومنها قولهم عين
ووجه وقيل انهما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه
اصحابنا ومنها قولهم مضطلع بالروايات اي قوي او عال لها ومنها سليم الجنبة قيل معناه
سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي ره مدحا ومنها قريب الامر واخذه
اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف عنده حسنا وربما يظهر
من بعض دلالة على الوثاقة ومن بعض اخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني
على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة

كثير

قوله حرمت عليكم الخمر والخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه
يكون قوي الدلالة وعامهما ضعيفها انه ... وان كان القرآن قطعي الدلالة
المتن ولان حجية خبر الواحد ثبتت من القرآن ايضا فالمبنى القطعي دال على الحجية
مضافا الى ادلة اخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسد
باب العلم في التكاليف الفقهية على حسب ما مر وهذه الحجج اقتضت حجية الخبر الخاص
وتقويته مطلقا ومن عام القرآن مضافا الى ما ذكرناه وبالجملة مراعات المطلقا ومن كان من
قطع من وفاقا من الفقهاء وكل لا يخفى ثم اعلم انه ربما توهم بعض ان المجمع غير مخصص
التخصيص بل يجوز بغيرها ايضا واما ما دام الاحتمال يبطل الاستدلال وفيه ان التخصيص
جح دائما لا ينافي ومنهي لغلبة تحقق الى ان اشتهر وتلقي بالقبول انه ما من عام الا وقد
خص وايضا المتبادر الى الذهن هو التخصيص ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم
قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المنشأ في
غلبة التخصيص على انه الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرهما اتفقوا
على ذلك وانه المتداول في الاعصار والامصار كان على ذلك وورد في الا
خبار الاشارة الى ذلك حيث ان العام وخاص الحديث فيه ومن الجملة لو
تبين عن التخصيص يخرب معظم الفقه واعلم انه في الاخبار النبوية بعد ... الا
ومن بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان التخصيص
دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت
للخاص والدفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه خلاف ولان الخاص
ان المراد يخرج من الخالف له واما اخبار الائمة ع فالتخصيص متعين بان نقول
... حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان
الراوي للعام ربما يروي العام عن الباقر ع والخاص عن الجواد ع ومن بعده او با
لعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا في اشكال لان راوي العام رجل وراوي

الخاص رجل آخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام ربما
كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بجميعها الحوادث مثل
تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والتساوي عليها على الاحاديث والمشهورات انه
المسمة عندهم وغير ذلك الزمان كما سيجي اليه الاشارة في مسئلة الاجماع مع
في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا بحسب المصلحة والمطلع
الخاص مكلفا بخلافه كما هو الحال الان ان من اطلع على الخاص يكون مكلفا
به ومن لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فتدبر ويحتمل ان لا يكون راوي
العام محتاجا الى العمل به اصلا كمن يروي وجوب الجهاد وامثاله مما يحتاج عدم
كوجوب العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في
المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان
يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر والاثنين او الثلثة اقوال والحق
ان العلاقة ان كانت هي العموم او الخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لتتحقق قول
اكلت كل رمانة في البستان وفيها الالف وقد اكل منها واحدة او
اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امرا آخر غير ما يعتبر في التخصيص الى الواحد مثل
انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل في الحسن او الجودة او غيرهما او ان
يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر او
في غاية قلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان و
الاظهر في العام والخاص كون العلاقة هي العموم و
الخصوص الا ان يظهر من الخار
ج كون العلاقة غيره فتامل جدا المقابد سابع عشر

التاسع
الفايده

فقد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ما له دخل في
المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن
بعدمه ان لم يحصل العلم بعد ما استفرغ وسعه وربما توهم جواز العمل قبل الفحص بان بناء
كلمات الشارع على طريقة العرف وفي العرف لو قال المولى لعبده خذ ما في الصندوق من
الدراهم ولم يعرف به ليأخذ من دون تفتيش في انه هل له مخصص او ناسخ او قرينة على
الاستحباب الى غير ذلك بل لو تفتش لذلك عد عاصيا او بالكلية كان عمل الرواة
هو من دون الفحص اذ لو فحصوا لاطلعوا على المخصص كان يرويه ايضا وربما كانوا يكتفون
بالعام منفصلا هكذا الحال بالنسبة الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة
التي يسمونها اجتهادا وفساد الوجهين ظهر مما مر سابقا ونزيد التوضيح بان ما
قاله المولى لكلام مشافهي معلوم من المولى والارادة معلوم وتأخير البيان عن وقت الحاجة
غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يعد عاصيا اليته وكذا كان حال رواة الاحاديث لكن الان
الحال الان بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه حديث
بوسائط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ وسعه في انه هل يحصل العلم انه
بانه من المعصوم ام لا وعلى الثاني فهل الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة
ام يكفي كونه ثقة بحصول الحال او يجب العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة ما هي
وكيف تثبت وكيف يكفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع علم ثبوت العدالة هل
يكتفي بالظن الحاصل من التثبت ام لا وايضا ربما كان في السند سقط واشتباه
او سهو فعلاجه ماذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير ذلك
مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم وربما كان كلام الراوي نقله
بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم من دون تفاوت ام لا وعلى تقدير عدم العلم
فهل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام

الراوي عن المعصوم بلا واسطة وربما كان نقله بالمعنى من الراوي الى الراوي وهكذا الى ان وصل
الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من الناسخ او الرواة او المشايخ بسقط
او تصحيف او تبديل او تحريف او تغيير او زيادة الى غير ذلك مما وجدنا الكثير منه قبل
احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لانها في الاصل لم يكن كذلك ولم يكن مبوبة
مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا ايضا ومع جميع ذلك فلعلاج ماذا
وحجيته من اين واما الدلالة فقد مر حالها في الفايد الرابعة وغيرها وسيجي
ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفة القرآن او السنة او
المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهي عنه عن جعله حجة وامر بطرحه فقد مضى بعضها
في الفايدة ايضا واما التعارض فنعلم علما اجماليا ان جل ارحاما لا يخلو عن معارض جزما يكون او ود
آخر ولا بد من البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب او غير ذلك
من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا بالتظافر والتسامع من الفقهاء
الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبير ولا ينبئك مثل خبير وسمعوا التشديد وهذا
واكد والتهديد الشديد منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شان غير
الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجري على العمل باي حديث رآه مع انه يجوز هذا توجب
تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوي وجعل الفقه هو الهرج والمرج في العالم
والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل الدين المتين القويم والطريق
المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العدلية وهكذا مع انه ظهر من الاخبار
انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك بالجملة
شناعة هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكر ظهر فساد ما
توهم من ان الرواة كان عملهم مقصورا على ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم
غير شرع الرسول والائمة عليهم السلام البتة وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع ذلك روايات راو واحد

ذكر المرجوحة ونحو ذلك اخبار اكثر صحاحا معتبرة موافقة للقرآن مخالفا للعامة الى غير ذلك من
المرجحات المجتمعة فيه وخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة
في الجمع بين الاخبار الفائدة الرابعة والعشرين الاصل ما يبتني عليه الشي وفي اصطلاح
الفقهاء يطلق على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب
والقاعدة الكلية في الاول واما الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد ولو غيرهما والاستصحاب
سنذكره والقاعدة كثيرة وقد ذكرنا الاصول الاربعة عند الفقهاء ووجه اعتبار
ما يا ما وجاهشتا في ديباجة التاريخ فلا حظ فيهما ولنتكلم في اصالة البراءة لكونها
العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيهما
البراءة والمراد من الثاني ان حكم الشي شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثلا
الميتة حرام البتة والمذكى حلال كذلك وجلد لحم لا يدري انه فرد الميتة او المذكى والاخباريون
على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم الثاني الحرمة ظاهرا
الثالث الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بحال
ورود الشرع غير مختص بالاخباري والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان
ولا افراد الغير الظاهرة الفردية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها
من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا
فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة د
ليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمواخذة لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار
المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان واعلم انه لا يخفى الرجحان عن امثال
ليوف الناس ما يعلمون ونفسه وغير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق في اعتقاداته
والمحقق والعلامة وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني والمفيد والشيخ ره والاشبه
في كونه حقا الا انا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول صلى الى زمن القايم ما كانوا يتوقفون في كل

وبعد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من مأكولاتهم وملبوساتهم ومشروباتهم ومحل جلوسهم
وحركتهم وغير ذلك مما يتعلق بالحكم بما كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة ا
لثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة ويحرم نظر الرسول ص يوم بعث الرسول عليهم على ذلك بل كان
يلتعهم التكليف لانه يطلقهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقول الا
خباريون وكذا حال الائمة ع وكذا كان حال طريقة المسلمين في الاعصار والامصار ويدل على
مذهب المجتهدين انهم استدلوا على عدم التكليف السابق بحجة الاخباريين الدالة على
التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون ايضا منها بل اساس اجتهادهم ومذ
هبهم على مضامين هذه الاخبار اذ عرفت انهم مجتهدون ان الفتوى لا بد من ان ينتهي الى
العلم يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع للشرائط لا طويرهم لوجود العلم واليقين بحجية
ظنه وعليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقولهم حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف ولا الحرمة بل ظاهره
انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير
الحرام وانها بين الحلال والحرام وتصريحا ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون الهلاك
بازاء تلك الشبهات لانها معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قولهم من اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما وبازائها الهلاك وكونها
من حيث لا يعلم ان في الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن ارتكب اي شبهة عرضت له
بحالة ارتكب الحرام المتعلق اذ يبعد غاية البعد ان يتفق كون الكل من الشبهات العموم المذكور
فلانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هذا انهم لا ينفع المجتهدين لانهم لا
يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة والاظهر ان المراد بمثل ان يقع في المحرمات كما وقع التصريح به في
في اخبارهم واخبارهم نعم بعضهم بعضا بانه ان الخبر صدر بعنوان الوعظ والارشاد والمتعارف في العرف

الاتيان بالخبر المحتمل بالعطف الدال على الواقع مثل انهم يقولون لا يذهب في البرية منفردا فيأكلك ا
لسبع او يسلبك السارق وغير ذلك كان التوقف في الاخبار انهم كلهم مع ان هذا الخبر ورد فيما تعارض فيه
نصان وستعرف عدم وجوب التوقف فيه فضلا عن مطلق الشبهة فتعين ان المراد ان ارتكاب الشبهات
ربما يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة بتسهيل المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم يلتبس عليه نفسه
كان يعلم انه حرام فان نفسه يتسامح ويخفى عليه امره كما ورد ان الربا اخفى من دبيب النملة
ووضح انه شرك خفي وامثال ذلك او ان المراد من الهلاك كثرة العقوبة بل اثار الحرام الواقعي المترتبة
عليه الى ما تعقلت عنه او لا يكاد تغفل والله يعلم الثاني انه يدل على كون الحكم ثلثة وهذا
موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخبار
فاربعة مثلثة انهم قالوا بان مثل مال الغاصب والسارق شبهة وكذا كون امراة اختا
من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد التنزه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا
لو انه حلال بين كما صرح بعضهم به نفسه انه كيف يكون هذا حلالا بينا وما لا نص فيه من جميع
ما خلق لنا يكون واجب الاجتناب او حرام وهذا عجيب الثالث انه شامل للشبهة في الموضوع
وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فيما تقولون فيهما فهو الجواب للمجتهدين انهم من
دون تفاوت كما اثبتناه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان
الادلة السابقة واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجتماع وسيما التواتر والاجماع
الخامس ان الظاهر من الاخبار الاخر ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها منها ما رواه علي بن محمد ا
لخزاز في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن ع انه قال في جملة حديث له ان في حلالها اي الدنيا
حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت
قد زهدت فيها وان كان حراما لم يكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فالعتاب يسير السادس انه لا يقاوم
ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع
الحكم شبهة البتة والاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج بل ورد في صحيح عبد الرحمن

الشرع بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام في الرسالة ثم اعلم ان جماعة من
المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصور وغير المحصور وحكموا بالمنع في الاول بناء على ان الحكم
بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين
والثوبين كذلك والدرهمين الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما نجس او حرام
بعينه فهو ترجيح من غير مرجح مضافا الى النصوص ورد في الانائين ونظائرها كما قالوا والفرق بين المحصور
وغير المحصور ان المحصور ينافي التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلاف ذلك لان
الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما بحيث يمكن الامتثال بترك المحتمل من باب مقدمة
الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تاتي ترك الجميع وعدم الترجيح الشرعي لا يكون
مكلفا به وايضا المحصور ارتكاب جميعه محتمله تحقق عادة يتحقق العلم اليقين باستعمال الحرام
او النجس وساير غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب
الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كل واحد منهم مكلف بعلم
نفسه ولعله يكون لم يكن تكليف عليهم كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل
واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوبي شخص واحد وثوبين من شخص يكون احدهما نجسا
والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما
جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر التفحص عنها في انها هل بلغت
ثوبه مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك عند امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب الاجتناب
والتنزه عنها والا فلا وفي غير المحصورة لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث
يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يجب الكل مقدمة للتحرز عن الخطأ ثم مع ان عدم وجوب
الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الاعصار والامصار
كان على ذلك وقد حققناه في موضع اخر وكثير مما يعاضده اصالة الصحة في تصرفات المسلمين
وبالجملة ادلة اصل البراءة وغيرها مما ذكرنا شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم بالتكليف

اصلا

اصلا والشبهة في غير المحصور وغيرها لعدم العلم في كل واحد واحد منها واما العلم بالكلي
الاجمالي بينها فلا يقاوم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير ا
لمحصورة منها ويدخلها في الحرام والنجس بل انه العلم بالتكليف بكل واحد واحد حال
من حيث كونه مقدمة للواجب بما ذكر من لزوم تكليف ما لا يطاق او الحرج مع ان الحاصل
لا بد ان يكون اقوى من العلم حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوي لا اقل منه ا
على ما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس كذلك واما الشبهة فعنده هو كل
ليس بدخل فيما لا يعلم حتى تشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية يجب
امتثالهما قطعا لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا يتاتى
الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة ولا
سيما الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كان الخصوصية لا مدخل
لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود وهذا كما ان من يعلم ان
عليه فايتة ولا يدري انها الصبح او الظهر او انها من الخمس فان الواجب الاتيان
بالكل لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذي فيه الحلال
والحرام انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر ع جواز الشراء
لعامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما
ع من شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا
وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل الذي يظلم فيه احد الى غير ذلك ورد
في المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاحتياط والاولى
التجنب مهما امكن عن الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتاوى وعدم الاتكال الى اصل
البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك النجاة
سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة هذه الامور وشمولها لما يقع فيه الاحتياط

فلذلك كان الاتكال على اصل البراءة لا مانع منه اصلاً لكن في مثل وطي المرأة التي يكون منها نسل او اخت او امثال ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا في المأكولات مثل كون احدهما الاناء الذي فيه سم
المهلك جزماً او مظنوناً بعينه وامثال ذلك والله الهادي لسبيل النجاة وامثال ما ورد فيه نصان
متعارضان فيما لا ظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وهو الموافق للاصل وقوة
دلالتها واما ما دل على التوقف فيحتمل الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع الى الامام او في
حقوق الناس على حسب ما ستعرف مع عدم مقاومته لما دل على التخيير لما ذكرنا ولا الاحتياط فيه
كما ذكروا وان كان محتملاً للوجوب وغير الحرمة اما محتملها فقيل بان الاحتياط فيه الترك نظراً
الى ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الظاهر في الصلاة المتروك فيها
تقدم جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد
اصول الدين ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة شروط الاول ان لا يكون مثبتاً لحكم
من جهة اخرى وهو ظاهر قد مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من في حكمه لان عموم
نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلاً وشرعاً يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك واما وجه الشرط
الثالث ان لا يكون المتمسك به جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن
التمسك فيه بالاصل الا في الجملة ان اشتغال الذمة يقيني فلا يرتفع بمجرد الاحتمال وكل
اصل عدم كونها عبادة الا ان يقال ان اشتغالها بازيد من القدر اليقيني الذي يثبت من جهة
اوغيره وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان فعل يمكن الاتيان فلا يكون تكليف
بلا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب مقدمة لا مانع منها شرعاً فلا مانع
من التكليف ح فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة مما
منع منها ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرناه في الفائدة الثالثة

الفائدة الخامسة اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد
واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يجد دليلاً على التكليف تمسك بها فيما لا يعارض
دليل

فبلدا بل نعم يصلح للتاييد بل ربما على الخلاف فيه ايضاً وانما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية
نهاية كثيرة وعوزها ونقاوتها الى يوم القيامة من ضروريات الدين على ان العادة المستمرة
في الانبياء السابقة من لدن آدم الى خاتمهم اتم اولو الشرائع ولهم احكام في الدين ثم من دخل في دين نبي يعلم
ان فيه احكاماً كثيرة يجب معرفتها والعمل بها هذا هو الثابت في بعث الرسل مع انه يرد منهم
بحسب العادة اوامر ونواهي كثيرة في معرفة احكامهم كما ورد من الرسول والائمة ما زاد على حد التواتر
ووصل الى كل احد منا في الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام عموماً اجمالاً وان لم نكن عارفين بتفصيلها
ومثلنا مثل عبد اعطاه سيده طوماراً وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار وعليك
بمطالعته والعمل بجميع ما فيه فهل يمكن التمسك باصل البراءة وعدم المطالعة وترك العمل وكذا
حال العوام فلا يمكنهم التمسك بالاصل وبما ذكرنا ظهر دليل المجتهدين
في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي استثنوها
نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة منا وجهل لم يكن علينا شيء من جهة
عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير
ان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة يقولون بذلك من حيث السمع واما
احكام المجتهد والعامي بعد بذل جهدهم واستفراغ في تحصيلها بالنهج الثابت
شرعاً يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر
من النهج السابق الثابت دليله واما العقلاء المشهور بين المجتهدين عدم صحة
عبادة ثم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة
الامر فاذا لم يوافقه تكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء اذا
تفطن في الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب لانه ما صلى مثلاً وكل من لم يصل فاتت
صلوته وكل من فاتت صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء
الفائت هذا على القول بان القضاء ليس تابع للاداء بل بفرض جديد واما على القول

الآخر فالوجوب بنفس الامر الثابت منه من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع
فاما ان لا يكون له ظن الا انه ما كان يثق بطهارته مثلاً او ما كان يدري انه معتبر شرعاً
حتى يأتي منه نية القربة في الحقيقة ها تان الصورتان داخلتان في عدم المطابقة للوا
قع واما ان كان له وثوق بحيث يتأتى نية القربة منه فلا شك انك قد عرفت ان
الظن الحاصل ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعاً الا ان يدل عليه دليل وحجة شرعية
والحجة انما انعقدت على تقليد المجتهد الحي لا اي ظن كان يكون مثل الظن الحاصل من
تقليد الآباء والامهات وسائر الناس او من مجرد هوى النفس او تقليد الميت
المجتهد لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها كما عرفت وانهم
اتفقوا في احكام كلها خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان
بعض الفقهاء لا يحكم بفساده فلا يمكن العامي حكمه بالصحة من غير اجتهاد
واما المجتهد فالصحة عنده هي الصحة وبطلانه الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة
والبطلان وبالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا ما لم يقلد احد واما لو
وافق ظنه الخاص موافق مظنون حكم الله تعالى ولا دليل على ان كل موافق للمظنون
حكم محسوب من حكمه نعم مطابقته وانه يشغل الذمة يقتضي بتوقفه براءة
على دليل يقيني لقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وانهم لاطاعة الغير وا
جبة قطعاً لقوله تعالى اطيعوا الله ورسوله وغير ذلك ولا امتثال العرفي لا
يتأتى الا بالاتيان وذلك الشيء بحسب الواقع لان كل ظني يكون وانهم الموافق لمذهب
العدلية ان الثواب والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق
عبادته الواقع في الفعل الواحد والنفر المتفقين في حال من دون تفاوت اصلاً وغاية
الامر اتفق بهذا الظن موافقة الواقع كما انه اتفق بذلك مخالفة الواقع ومحض
الواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل والمخلد اذا

فكذا حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وبما ذكر ظهر دليل المجتهدين في قولهم بعدم
معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في مواضع التي استثنوها نعم بعد بذل الجهد واستفراغ
الوسع لو وقع غفلة او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب الشيعة
وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضاً يقولون
بذلك من جهة السمع واما الحاكم المجتهد والعوام فبعد بذل جهدهم واستفراغ
وسعهم في تحصيلها بالنهج الثابت شرعاً يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الوا
قع ام لا وقد مر النهج الثابت ودليله واما العقلاء المشهور بين المجتهدين عدم صحة
عبادة ثم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر
فاذا لم يوافقه يكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو تفطن
في الوقت واما القضاء فالمشهور انه يجب ايضاً لانه ما صلى مثلاً وكل من لم يصل فاتت صلوته
ثم وكل من فاتت صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت هذا
على القول بان القضاء ليس تابعاً للاداء بل بفرض جديد واما على القول الآخر فالوجوب في كل
ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن بانها صحيحة
شرعية فهو ايضاً باطل لعدم تأتي نية القربة وكذا ان كان له ظن الا انه ما كان يثق بطهارته مثلاً
او ما كان يدري انه معتبر شرعاً حتى يتأتى منه نية القربة في الحقيقة ها تان الصورتان
داخلتان في عدم المطابقة للواقع واما ان كان له وثوق بحيث يتأتى منه نية القربة فلا شك انك
قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعاً الا ان يدل عليه حجة شرعية والحجة
انما انعقدت على التقليد للمجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل ظن الحاصل من تقليد الآباء والامهات
وسائر الناس او من مجرد هوى النفس او تقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل

على عدمها كما عرفت وايضا الفقه احكام خلافيه وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم
بالصحة مع ان بعض الاقوال والادلة لترجيحه بنسادة فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة والبطلان
من غير تقليد واما المجتهد فحكمه بصحته وبطلانه معًا الصحة بالنسبة الى مقلده مجتهدًا حكم
بالصحة والبطلان والبطلان بالنسبة الى من تقليد احدًا واما لو وافق ظن كل غيره موافق للظنون
حكم الله ولا دليل على ان كل موافق للظنون حكمه نعم محسوب من حكمه نعم معلومته وايضا
شغل ذمته يقيني يتوقف برائته على دليل يقيني لقوله م لا تنقض اليقين الا بيقين مثله
وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعًا لقوله تعالى اطيعوا الله وغيره ذلك والامتثال العرفي
لا يتحقق الا باتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لان كل من ظن يكون الا ان يجوز الاكل ظن بكونه
وايضا المعول لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب باثار الافعال ومعلوم انه هذا ومن
لو يطابق عبادة شخص الواقع في الفعل واحد والتعبير ايضا متحد منه ومن تفاوت اصلا ومايته
الا ما اتفق هذا الظن في موافقته الواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته الواقع فيحصل الاتفاق
كيف يجعل للثواب الدايم والعقاب الطويل او المخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب
بالاثر الاتفاقي هنا صحيح لا نرى عاقل بل احمق وايضا روى الكليني في الصحيح عن الباقر ع
بني الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولا يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له
على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وساير على ان العبادة لا بد من ان يكون
بالمعرفة من قبل الائمة عم كيف بمجرد الظن كيف يكون بيقين وايضا الحق في امر من الامور
الجزئية لو اردنا ثبوته شرعًا من شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة
حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل الا بيت فيها البينة فكيف يمكن القول بحجية قول
علوم الناس والظنون التي لا تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم
بالصحة شرعًا الله لذلك قسم وايضا من اصول دينا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز عليه

الخطا

نعق

الخطاء ونظير ذلك من الاخبار الكثيرة ولذلك قلنا باشتراط العصمة في النبي ص والامام عم
فلا يكون الحجة في قول المجتهد ام فضلا عن الميت وفضلا عن العامي وغيره من الظنون
ورجوع العامي الى المجتهد الحي يثبت بدليل ففي الحقيقة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد
ليس نفس قول الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد
واحد يختلف كثيرًا وحكم الله ثم عندنا واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم
حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده
حيا وميتا لان المستند لا يموت ولا يلبس بحجة اصلا حيا كان او ميتا فهو من الزخرفات
التي لا يقول به الا من هو في غاية الغفلة لا لكونه من الدليل انا نريد به ان يكون مطابقًا
للدليل الشرعي وموافقا للحق المرعي فعقيبه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق
نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل
وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه ولا يعرف الا بعرف
الدليل ام وانا نريد به كونه ماخوذه من الدليل باي وجه يكون فعقيبه ان هذا لا يستلزم حقيقة
وانه يعم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الا قوم حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم
يقول ما فهمه مراد المعصوم قطعًا مع ان المجتهدين يقولون هو لا ما يفهمون سوى تقليد
المجتهدين ولو تعدوا من تقليدهم فيخرجون الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة
حاله مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري لتحريمهم التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعد
النهم فضلا من قواعدهم الثلثة التي اشتركت عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولى
الاحلام وايضا انه اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم
ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب
الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علم لكان اعلى درجة من
الذي يقلده لانه تميزه بل يعرف اعلى درجة من جميع المجتهدين ما نعًا قبل احد بان دليل المجتهد

يختلف ٣

موت بل يقول دليل العامي ينعزل بموت مجتهده لما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان ظن
المجتهد لا دليل ظنه كما عرفت فاذا ما ذهب المستند كان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن
السابق حجة قطعًا ولا ينفعه دليله بعد باق وما ساق ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ
بالسابق والسبب لعدم الامكان هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير رايه
فاما يظهر بعد على مقلده لان الاصحاب سمعنا حجة وهو هنا موجود فلا سيما اذا علم المقلد بالمعنى
القطع بزوال الظن ح فاما ان تغير بصورة اخرى او لم يبق منه شيء اصلا وايضا المستند ليس
الظن من حيث هو ظن بل الادلة من وهي موجودة في حال الحيوة ومن الموت ومنها الاجماع وهنا
نقول الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من
كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم ثبوت هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعًا وقد كتبنا
رسالة مبسوطة في هذه المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين
ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدم الى غير ذلك مما يظهر لنا مع انه
روى الكليني ره في باب الشك في الفي رواية ظاهرة في عدم جواز التقليد فيه فلا حظ وبعض العلماء
حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت ودليله
انه لم لا يجوز ولم لا يكفي وعدم الجواز اول الدعوى والمسئلة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي
ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما ادلته واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكره في صورة
يتمكن العامي من الاخذ عن المجتهدين وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدًا امكن
له الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو
فوق الوسع ولا يكتفي ح بمجرد التقليد الفايدة السادسة عشر قال الفاضل المحقق المقدس الار
دبيلي ره في شرح قول العلامة ره وتجب معرفة واجبات افعال الصلوة لا يخفى صعوبة
العلم الذي اعتبره عليه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون
المجتهد وعدالته وعدالة المعدل والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم واخذهم

عنهم

عنهم وعلم العدالة لهم ومعرفة العدالة لا تحصل غالبًا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم
الان ما حصلوا شيئا وليس المعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع معرفتهم حقيقة
العدالة بل علما بالعدلين ولا بالعشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع
عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها انهم يمكن فرض
الحصول ح بعد التكليف لكن ولا يكون المراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا
ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل الظاهر انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب بنفس
كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كلما مرت الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من
السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقادات وقال في بحث وجوب العلم بمجهول الحق
كل من ساهو في نفس الامر وان لم يعرف كونه سالم يكن عالمًا شبهه وقت الفعل حتى لو اخذ
المسايل من غير اهله بل ولو لم ياخذ من احد وظنها ونعل فانه يصح الى ان قال وفي
الكلام الشارع اشارات مثل صحيحة جماعة للطهارة بالمايع عدم العلم بحسنها
وصحيحة مع مناسبا الموقف وقوله م لعمار الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح وفي
تصحيح من نسي ركعة ففعلها واستحسنه عم اه اقول اي صعوبة في معرفة الواجب من
الصلوة عن مستحبها والتميز فان غالبه النساء والاطفال الكافي وحسا يحو دقيقة وا
مثالها في غاية الظهور وعند السعي والجد يحصلون فهي اصعب مما ذكر مما انه شيء بل
رفع الاخلاق الردية المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب
شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلفهم الله تعالى ولو فرض
ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يتامل احد
من الشيعة من ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يوصون على انه لو تم ما ذكره
لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان يكون امثالهم مستجمعة
لجميع شرايط الصحة واجزائها بل المسنون والمشروع ايضا يكون كله غالبا فيلزم صحة

عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان ما ذكره المخطى
فى اصول الدين ليس بمعذور والخاطى كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا
ابدا مع الظن والتقليد لان المخطى ما مون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف
بما لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليله
على ظاهر بحيث يكون الخطا فيه من تقصير من جهة عدم ملاحظة الدليل او من عدم
التخلية او من المسامحة او عدم جد وجهد واستفراغ وسع على ان الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
بالغوا كثيرا وفى المبالغة فى وجوب طلب العلم والتفقه فى الدين والمعرفة وان لا يسامح
احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء وبالغوا وشددوا واكدوا واكثروا من المواعظ
كى يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع هذا يسامح
العوام غاية المسامحة فلا يعرفون الدين والاحكام والعبادات وغيرها كلها فاسدة
بالنحو الذى تشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اى طريق يحصل يكفى
اذا وافق الواقع فيطمئنون اذن بظنونهم الفاسدة قطعا ويجرون الامر بالمرة
لانهم يظنون ان ظنهم مطابقة للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة
والله يستر هذه الشكوك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرهما واما انهم كيف يعرفون
المجتهد فقد مر انه اول شبهة ومغالطة اوردها على بطلان التقليد مطلقا ولا وجه
للتعرض لخصوص العدالة فان الاجتهاد له شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون
الماهرون والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم يحصل له العادى او الظن القوى بكون
رجل ما هو فى الفقه طبيبا للعلاج المجهل ومسايله وان لم يكن له وقوف بالفقه اصلا كما
هو الحال فى ساير العلوم والصناعات كما جرت الحال فى خصوص الفقه ايضا فى اعصار
الائمة عليهم السلام والاعصار الى الان وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وعبارة فيظهر من الاجماع
ان الائمة عليهم السلام كانوا راضين بذلك بل وافقوا وامروا كما هو وكذا يظهر من احاديثهم

المحجة

الحجة الصريحة بجواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها وبظهر من
تلك الاحاديث انهم ما جوزوا التقليد لكل واحد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا
تقليد الفقيه العادل الزاهد فى الدنيا المخالف لهواها العارف باحكام الشرع الناظر
فى الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح فى رواية الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذى ليس
كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل بكل ظن وانهم اذا كانوا
يسالون عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اى رجل خاص وما كانوا يجوزون
الاخذ عن كل احد ومن اى ظن كان بل ربما كانوا يبالغون فى ان الحكم الشرعى ومعالم الدين لا
يمكن ان يوخذ من انفسهم لا غير منها ما مر فى الغلبة السابعة ومنها قوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل لا شك فى انه تعالى
والرسول والائمة عليهم السلام منعوا من ذلك اشد المنع وورد عنهم عليهم السلام لا يجوز الرجوع الى
غير اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل واحد لانهم ليسوا من اهل الذكر قطعا
وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة عليهم السلام كثيرة خرج منها الرجوع الى
الفقيه فقط بل ورد ان حكمهم حكم الله تعالى وحكم الائمة عليهم السلام وورد انهم الحجة على العوام والائمة عليهم السلام
حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة فى العامى منحصرة فى تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا
حجية به اصلا فكيف يمكن الحكم بحجية كل ظن يحصل له وان طابق الواقع بل ورد فى الاخبار
انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن
الذى هو الحجة وسلم عند الكل والا فمن يقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا
وكذا ليس من العلم واصابة السنة بل ليس مراد الا المنهى عن اشباه هذه الامور والحاصل
ان معرفة الفقيه الجامع للشرايط ممكن وحاصل فعلا لمن لا يعرف شيئا من الشرايط لو
حصولها ولا شك فى ان معرفة تلك الشرايط ليست شرطا فى معرفة المجتهد ولم
يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجوب تلك الشرايط شرط لوجود الاجتهاد

المحجة بدل

كما ان معرفة العوام بى الطبيب شرط فى الطبيب وليست معرفتها شرطا فى معرفتها ما انهم لا يعرفون
عدالة الواسطة فقد مر انه بعد ما عرفوا الفقيه يقدرون على استعلامهم او بهم فى انهم كيف يعرفون
وانه يجوز بواسطة فلان ام لا وكيف يجتمع كما هو الحال فى ساير الشيوخ والشبان
فى هذا الباب وفى كل باب ولعل ما ذكره من ذكر الاشارة فيه ان الاشارة لا تغاير من الادلة
بل القطعية بل يوقف على النحو الذى ذكرت لما قد ثبت انهم عليهم السلام كانوا يرضون فى العبادات وفقه
والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل باى نحو يحصل فى اى فرد من الفرضى بكون الشخص
مخالف الاجماع جميع المسلمين بل وجميع المليين فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الواضحة
الكثيرة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال ما ذكره فى
غاية الغرب واما حكاية الانصار فلا نسلم احد نوقف الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا
القبلة فى الدين من البيت المقدس الى الكعبة لكن الله تعالى انضاه بعد ذلك جعله شرعا
بعده فهل يجوز لنا الان التشريع فى الدين ولو على ذلك لا شك فى انه لو فعلنا العذر بنا
قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب
على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات توقيفية فلا يمكن فعلها من غير الظهور
من الشرع قطعا مع جزما فلو كان فعل التيمم كما قال عليه السلام كان فعله بتعليم الشارع بلا تشريع ان
قوله عليه السلام افلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع ولا شك ان ذلك انما يتوجه الى فعل الاعتبار بعد
فعل التيمم كذا بغير اطلاع من الشرع كان مع ان التوبيخ يرجع الى التعليم وان كان فعلا بالقياس الى
مستنبط فان المراد التوبيخ على سببه واما تجويج فعل الركعة فلا نزاع انما فعله بقاعدة شرعية مضى
البناء اذ لا يمكن التبعض والتفرقة فى العبادة مع عدم الجعل ولذا تم ففعل تفصيل الغرير واطمان
بان هذه تقربه الى الله تعالى وبان دعته بوت مع انه كان امام القوم والمعصوم قال لم كنت له
فعلا من الماموم بلى كل باعلا فظهر ان اجتهاده وسنده صحيح وكان اماما من السلف
فلا شك انهم فى الاعصار الاعصار كانوا يامرون ان يحصل المعرفة فى الدين والعبادات و

استدل

واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ كان من الفقيه بواسطة او بلا واسطة شرطا لزم فساد
اكثر عبادات العوام وكيف يجوز ذلك وقبحه ما لا يخفى وان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حلية
الغيبة للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه
يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة على ان الكلية ان كان
اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع شرايط الصحة قطعا فيلزم صحتها لما ذكره واستدل على
بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد فى اصول الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا
البراهين العقلية والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليها فى الجملة بان ذلك يستلزم كون العوام هو بالمل
قطعا وفيه ان كثيرا من العوام ياخذ والدين بالدليل والدليل على تقدير الذى يدخلون فى الايمان ويطلعون
عليه فى غاية السهولة ولم يشترط الكثير من ذلك فان جميع الشكوك والشبهات واجب كفاية
فى شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة ربما يعتقدون ما
الرب تعالى او كونه فى سمت السماء او فى جهة اخرى او كونه فى طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون
الرسول ص او معنى النبى والرسول ص او انه كان معصوما او انه اخو ابى طالب متوجب الى غير ذلك
وكذا الامام لا يعرفون معناه ولا يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون
اعتقاد الصوفية او الجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف
ليس بكافر سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف صنفان صنف من جهة
عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل او لمعرفته ايضا واما غير المستضعفين
فلم يقل احد من الفقهاء انهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف
واسطة بين الايمان والكفر داخلين فى فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه
بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء واما الرجاء من لطفه تعالى وعظيم امتنانه
ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلى ومشاركوه سيما وحب على حسنة
لا يضر معه سيئة وكذا حب اهل البيت عليهم السلام لكن المخالفة للادلة والاجماع

من الفقهاء ولا يجوزون ان يكون شرعيا فتم **الفايدة السابع والعشرين** في الاستصحاب قد عرفت
في الفايدة الرابعة وغيرها ان الاستصحاب يحتاجون في اثبات اصطلاح المعصوم
ع واثبات اللغات واثبات انه لم ينقص سند الحديث او متنا او عدم القرينة
او غير ذلك محتاجون الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او اصالة
تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية التي تكون نسخ
قبل الموقت اذا ثبت شرعا انه دم البتة اما بدليل الاجماع او الاخبار او غير ذلك كلي معه ذلك
ربما يقع في موضوعها تغير اما بحسب الصفة مثل الماء القليل النجس تمم كرا او العلة مثل الماء
المتغير بالنجاسة يزول تغيره من قبل نفسه او حال من احوال مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما
نجاسة ثم يقع الاشتباه فيحصل اشكال في ان البقاء كان على حاله ام تغير وتبدل وجاز ان يكون
الماء القليل المنفصل بالملاقات ما دام باقيا على قلته يكون نجسا جوما وكذا الحال في التغير
الاجنبين والمواضع وقع النزاع وفي بعض النسخ واما انه كيف الحق فيه وقع النزاع في بقاء
فلم نجده الى الآن من العلماء في الفقه الا غير موجهة ما ذكرناه واما انه وقع النزاع في بقاء فلم نجده
الى الان والحاصل ان الاستصحابات على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي
يثبت اللغات وامثالها والثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم موضوع
معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم الخروج ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل خروجه
كان متطهرا فهو الان متطهر فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم البول ناقض
للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وغيره وقع الخلاف في حجية
الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكره مطلقا لكن تراهم متمسكون
بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ولذا من انكر حجية القسم الثالث في
خاصة وهو ظاهر من كلام صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان هنا استصحابا اخر انكره
بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول لكونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت سند ولا متن ولا دلالة
ولا علاج تعارض بل هو مثل ان طوير الثوب نشر على الشمس فوجد يابسا مطهرا على العادة بان بقي
الاصل

الاصل بقاء الرطوبة الى حين ملاقات النجاسة فالثوب نجس
ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه ليس معارض باصل الطهارة واصالة
عدم الوقوع حال كونه رطبا فتم استدل المشهور بان الباقي لا يحتاج
في بقائه الى المؤثر ويمنع ذلك لان الشي اذا ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم
واجيب بان القايل بقائه والظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجودات
الغير القارة بالذات اكثر والقارة تدوم مع حسب عادة الله لا مطلقا
والحق ان شان غير الفقيه على فرض ان يستدل في هذا الاصل الذي بنى الفقه
عليه كلا وبعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه وعن اجماع اكثرهم
عليه لولم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب في نفس الاحكام
في كتب الاستدلال وبالمتعلق في كتب الاستدلال وغيره ايضا واستدل ايضا
لهم ان الاستصحاب يعتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ما هو ظن
المجتهد حجة ولعل مرادهم في بعض الموارد اكثرها وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع
يعني لا استصحاب الا النزاع في اواخره واعترف بعض المحققين بحصول الظن والاكمل
ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة الدليل الذي ذكروه وهو ان باب العلم مسدود
والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس
والاستحسان والرمل وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا
عنه من الائمة والصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التي يحتمل انها كانت
في ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من جهة
السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدل
ايضا على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا ونقلا
شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل المجهود واستجماع شرايط الاجتهاد ولو م

عمل باحدهما اى الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء وبيانه ان الفقهاء ربما يحكمون
بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة بحيث يحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلية الخصوصية
مثل حكمهم بحجية شهادة العدلين وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى
حد بحيث في اذهانهم المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل انه يجوز
يعجب عليهم تجويز خلاف ذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية
والفقهية من دون تامل وتزلزل والحق ان الاستقراء والاخبار الظاهرة في الصحيح حجية الاستصحاب
مضافا الى الشهرة الى ما حصل من الاستقراء يكفي للحكم والاخبار هذه في الصحيح عن الباقر ع
قلت الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك في جنبه شي وهو لا يعلم حتى قال لا يستيقن
انه نام حتى يجي من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين الا بالشك
ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر وقوله ع فانه يقيني الخ تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام هنا
تفيد العموم كما حققنا من ان المفرد المحلى باللام يفيد العموم في الجنس المعرف والطبيعة من حيث
هي هي والحكم المعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف يدور
مع الوصف مثل قولهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف
الايمان يستحق لا خصوص من لا فراد الشايعة ولو يكون كونه لفظا ابدا وروى ايضا في الصحيح
نحوه قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس
ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فان علمت انه اصابه ولم ادر اين هو
قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان
قال انك لا تدري لعله شي وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث
وروى ايضا في الصحيح قال قلت لم يدر اربع هو ام اثنين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا
تنقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك باليقين لكن تنقض الشك باليقين
ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عنه ع انه اذا استيقنت
انك

انك اذا توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تعلم انك قد شيعت انك
احدثت وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ان رجلا سال الصادق ع اني اعير الذمي ثوبي
مع اني اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي به حتى تستيقن
نجاسته وفي الخصال عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعماية
بابا قال ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر
انه راى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي كان
محمد بن علي مع ابي عن مشاركا له عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
عن الباقر ع وفيه من كان على يقين فاصابه شك فليمض ا ه ورواه ايضا عن الخصال
المفيد ايضا مرسلا فبقي لا الاول هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة
القدما واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين
انتهى كلامه على الله مقامه وفي التهذيب عن الصفار عن القاشاني قال كتبنا
اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل
فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الشيرازي بعد ايراد
هذه الاخبار لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب احكام
الله تعالى كما ذهب اليه الفريقين المفيد والعلامة ره وتقتضي بطلان قول
علمائنا لان هذه تقول شبهة محصورة جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوايد المدنية الى ان قال وملخص
جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب بعلم يقل
على ما ذكر واجاب ثانيا بانه منقول تواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه
الامة ورد فيه حكم حتى في ارش الخدش وتواتر الاخبار بحجية حكم

بين الرشد وبين الغي
وما يجب فيه التوقف انتهى ولا يخفى انه معترف بان
هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى فكيف
يقول هذه شبهة يجب عنها التحول لانه يجعل الاستصحاب طيب بكونه لا
فسوق ولا يخالف للغرور او اجماع كما ادعى لا عده شبهة ثم الغناية في علمها
والحكم بالنجس ثم الجواب بالجواب الغايب من الكتبي فان الاخبار صريحة في تغير
وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك
لا معارضة بين الاستصحاب وبين ما ادعاه من الخاتم لان الاستصحاب ام
خطاب وحكم الشرعي به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص والا
جماع ولا يبقى انه مخالف لحكم الله وخطابه وكذا المخالف ما اورده من
تثليث الحكم وكتبا رسالة مبسوطة في الاستصحاب فليراجع ثم اعلم انهم ربما
يستدلون باصالة عدم البلوغ كرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكر وانتفى
يوجد نجاستا فشئا واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل
والمساوي والازيد قليلا واعلم ايضا ان شرط الحجة ان لا يتغير الموضوع بحيث
يصير حقيقة اخرى كان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة
ترابا والدهن دخانا او ان يخرج شيئا ينقص ما كذا الاستحالة مثل ان ينتقل
دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو
الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح والدود او التراب او الدخان ويامل
بعض المتاخرين في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها وليس بشيء واعلم
ان نفيه على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما
يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به فالشك في موضع تعارض الاستصحاب
استصحابا اخر بعينا وما وقاعدة اخرى كان الظن من جهة معادمة ما هو اقوى او

الفائدة الثامنة والعشرين

اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة تولت في حجية القران والاخبار بين فيصرحوا منها حظ وهو
في غاية الضعف والغرابة لان الحجة قوله تعم واما قول الرسول والائمة عليهم السلام فانما يكون حجة
في الاحكام الشرعية من حيث كونهما كاشفا عن قوله تعم فلا معنى للتوقف في كون
قول الله تعالى حجة فكيف يحكم بكونهما حجة بعد ما كونه حجة من جهة ما يوهم من بعض الا
خبار الدالة على تقدير ان يكون مفاصلا في عدم حجية قوله تعم كيف يجوز العمل به
حاشاهم ان يامروا بعدم اطاعة الله وعدم جعله حجة كيف وهم صرحوا مكررا بانه
ما لم يكن حديثهم موافقا للقران فاضربوه على الحايط وانه زخرف وانا لا نقول خلا
ف القران ابدا وانه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من القران فلا تعملوا به وصرح
الرسول صلى في الخبر المتواتر عنه ما نزلنا فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد منهم
انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله مثل سلوه عن وضع المرارة على الاصبع
حال الوضوء الى غير ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الا
ستدلال والتمسك به والحاصل ان القران كلام الله تعالى يقينا فاذا ظهر منه تعم
مراد فلا يمكن التامل الا في الحقيقة تامل في كونه قوله تعم حجة بحيث امتثال قوله تعم وا
متثال امره ونهيه والاعتداد بخطاباته واحكامه ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن
مؤمن سيما ان يكون التامل من جهة الظهور من طواهر بعض الاخبار واين سند القران
ومتنه وامثال الدلالة من كانت قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وبعكانت
ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجية يشمل
هذا بطريق اولى لانه من مفهوم كلام الله القطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا
نعلم انه كلام الله لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم وانه نقل بالمعنى بل هذا هو الا
ولى كما نظهر من مخالفة الالفاظ حديث واحد في مقاما متعددة فانهم عم رخصوا

النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس كلام المعصوم مثل روايات عمار
وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا بحسب فهمهم مما ورد من ان
علم القران منحصر في الامام عم ولا شك في انه المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك
في ان الاطفال يعلمون ان مراده تعم من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك من الاحكام
والوعظ والقصص بحيث لا يخفى بل يفهمون معنى قوله فمما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه جواز المتابعة لغير المتشابه وكذا من قوله تعم هدى ونور
وكتاب مبين وغير ذلك ونوهم ايضا من انهم عم منعوا من تفسير القران بالراي وفيه ان التفسير
للتفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان
في حال نزول الايات قراين تشترك بين القران والاخبار فما هو جوابكم فهو جوابنا مع
انهم عم صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يصح يحصل القطع بان المراد ما نفهم من القران لا ا
ذا ورد حديث نيزه مع انه جواب الحديث المفسر انما خالف مدلول القران يكون خلا
في الاخبار المعمولة على ما نظهر من الاخبار فتتبع في الاخبار تجد وبالجملة ليس هذا مما
يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القران ليس بحجة نعم صريحه حجة
وهذا ايضا ليس بشيء فظهر وجهه عن التامل في الادلة والاخبار ومقتضى الادلة المذكورة
انهم يتبع في القران ما تغير عن الاصطلاح فتفقوا على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل هو
وقع فيه تغير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة الوقوع ثم اعلم انه وقع بين القراء نوع مما المعا
من النزاع على عدم جواز العمل بغير القراءة السبع او العشرة المشهورة والمشهور بين اصحابنا جواز
العمل بقراءة السبع المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة بل الامر به تقريرا لكل الاخر الى ان يظهر
القائم عم ولا عبث في الاختلاف الذي لا يختلفون فيه الحكم ولما ما يختلف به الحكم
فالمشهور التخيير في العمل بايهما شاء وذهب العلامة ره الى رجحان قراءة عاصم بطريق
ابي بكر وربما استدل بعضهم بحجية قراءة السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القران

نزل على سبعة احرف ولا دلالة له على القراءة السبع مع انه روي في الخصال عن الصادق عم
حديث قال له حماد ان الاحاديث مختلفة عنكم ان القران نزل على سبعة احرف فما
دلى بالامام ان يفتي على سبعة احرف وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك
بغير حساب وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انهم عم كذبوا ذلك وانه
نزل على حرف واحد من عند الواحد

الفائدة التاسعة والعشرين

قد عرفت انه لا بد
للمجتهد من معرفة العلوم اللغوية والعرف العام والخاص فانه لا يجوز له التعدي
عن مدلول النص اصلا ولا يساويه لانه ائتم مطلقا وانه من تعديا وخالف بتعدي فرضه
او من مقتضى راس الشريعة يكون حكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله ومبدعا متعديا
حدود الله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس ومبتدعا في الدين ومضيقا
لسنة سيد المرسلين الى غير ما اشير في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه
من اول الفقه الى اخره في كل نص نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم
التعدي ولولم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين
الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في الوضوء يفعل كذا واذا بال
يجب غسله بوله نفهم بمجرده ان المراة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا
مشاركون بلا شبهة وبلا توقف على دليل بين لعلمنا وجع عدم علم وشعور بان
القائل ماذا وان استند ذلك او متنه كيف هو هل يصلح للحجة ام لا بل ربما لا يكون
اية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فهما ظنيان وهذا الفهم و
التعدي قطعي والظن لا يصير مستند القطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث
مضمونه هكذا رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه لا نفهم المشاركة المذكورة ايضا
كما انا لو سمعنا حديث بول الرجل في البير لا نفهم منه بول المراة وغيرها

لو سمعنا حديث بول الرجل الامر بقراءة دعاء يوم الجمعة وعند فعل الاعز ذلك من
حديث بعضها فنفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك من
دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او يكون اطلعنا من الخارج على قرينة
يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وان يقاوم هذا الحديث
ويرجح عليه حتى يرتكب التاويل من جهته بل ربما لا يكون حديثا يدل على عدم الو
جوب اصلا ورايسا فضلا عن ان يكون مطلعين عليه وفضلا ان يكون حين
سمعنا الحديث مطلعين ويكون مدنظرنا وانه حكمنا بالاستحباب من جهة
مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر الذي يتبادر الوجوب واذا سمعنا
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي لا مثل
الصلوة والاستمتاع لا مع ان مدلول الوجوب الذي بعنوان الوجوب لنفسه
مع ذلك نفهم من لفظ الثوب ايضا كذا وكذا موضع السجدة والمساجد
والمصحف والضرايح ولفظ البول نفهم منه ان الغائط والمني والدم وغيرها
من النجاسات ايضا كذلك ومن لفظ اغسل ايضا الوجوب لنفسه لا الوجوب ا
لغيري والظن في الوجوب الشرطي لا الوجوب الشرطي بل وجميع الاحكام الثابتة
لها مثل الحرمة والتحريم لو وقعت في النجاسات في المطعومات والمشروبات
وغير ذلك ما لا يحصى كثرة ونفهم تلازم جميع الاحكام كل ذلك من لفظ
غسل الذي ليس له مدلول سوى الماء او الماء او المياه المضافة على الموضع مع انه
لم يرد حديث على ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها متلازمة فضلا
عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع ان اصحابك صرح بان وجوب
الغسل وحده ليس منحصرا في النجاسة من حرمة الشرب في المرقة وغيرها جميع

المايعات

لمايعات والمياه المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل مايع
مضاف مع انا نحكم عليه بعنوان الجزم مع انا لو سمعنا ان الصدوق يجوز الو
ضوء بماء الورد لحديث يدل عليه لا يحتمل في ذلك الحديث ان جميع المياه ا
لمضافة يجوز الوضوء بها لان المحل مشاركة في الحكم وايضا اذا سمعنا النهي
من الشرع عن الوضوء باوطية البحار عدة وقلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل
بالقليل من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل من الدرهم
من الدم وغير ذلك وكذا سمعنا ان الحيوان وقعت في البئر وينزح لها كذا
وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول
مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد المنع عن الوضوء كيف يدل على
جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في الزيت
من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه مجرد ان القليل ينفعل بالملاقات مع انا
نرى ان الميتة لا تنجس اللبن الذي في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون
مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة
مع انا لما نعد ما جربنا بالتعارض بين حديث الفارة ورواية العذرة
لا نجعل اختصاص لكل ما دل عليه وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعا
وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المراد في الفقه على امثال ما ذكرنا
ليس يخفى على من له ادنى فطنة فظهر مما ذكرنا انه يحرم التعدي عن المنصوص جزما
ويحرم عدم التعدي ايضا جزما ويحرم مخالفة المنصوص جزما ويحرم عدمها
جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين وتميزهما ومعرفة دليل التعدي
حتى يكون مجتهدا وما عرفت ان المجتهد على المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد ان
يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطر

على المجتهد من كل المجتهدين شيء فلو كان احدهم يفرق ولم يعرف ما به الفرق ورب حجي الذين
عن نيات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيقول
او بدليل المخالفة فيتحكم بها زعما منه انه حرام ومخالفة حرام وربما بعكس
الامر فيتعدى في الموضع الذي لا يجوز التعدي وكذا المخالفة كما وجد
بعض ما حين من العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء
كثير كما ذكرنا سابقا وذكرنا في حاشيتنا على المفاتيح ملاحظة ويرشد
الى بعض هذا ايضا ونقول ان التعدي ربما يكون بسند ملاحظة او مثل
القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله عم اذا
قصرت افطرت الى آخره وهذا الكلام تم محتمل فيه هنا انما الكلام في مثل
المواضع التي اشرنا اليها من ان مجرد اللفظ نفهم التعدي او المخالفة ومعلوم
ان مثل ذلك تام يتحقق الامتثال وهو التسامح والتفاوت من المسلمين
والفقهاء والاسى بطريقتهم وما ظهر من فتاويهم وما رسخ في الخواطر
طول معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعيا ضروريا وربما يكون اجماعا
نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا او ربما يكون محل الشهرة بين الفقهاء فلا
بد من التميز بين الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في حجيتهما
والاخيرين ومع التنافي بين كل واحد واحد منهما فلا بد من التحقيق
ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى ثم اعلم ايضا ان التعدي ربما يكون
من تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة اي حصل
اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم
المانع في مورد آخر فيحكم بالتعدي لامتناع تخلف العلة عن المعلول
مثل قول النبي صلعم للاعرابي حين سأله جامعت اهلي في نهار رمضان كفر

فان

فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيمن عن صد حلية الاعرابية ولا كون الجماع
بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة
الى كلك الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل بالاجماع وهو المنقح فلا بد للتنقيح
من المنقح وليس مما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع تعين المنقح فلو حكم
العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع وكذا قال المحقق
انه لا يمكن فهم الحكم من حديث من اول الفقه الى آخره الا بعد الاجماع فلا بد من البحث عن
الاجماع **الفائدة الثلاثون** قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية و
موضوعاتها العبادات توقيفية موقوفة على النص من الشرع ليس الا واذا انحصر
الشرع وظهر منه انما ان نضبط نصه ونقل الآخر فهو حديث بان نقول قال رسول
الله صلعم مثلا او نقول فعل صلعم كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم نضبط النص
اعني لم ينقل الى الآخر بل الآخر يطلع على نصه من طريق آخر فهذا يسمى اجماعا فان ذلك
ان رسول الله صلعم كل ما كان نص على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل للآخر بل بعد
نص لآخر تلقوه منه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل به في وقفا
مات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للآخر ان الحكم الشرعي كذا مع عدم ان
يقولوا نقول في الحديث والرواية لانه كان مسلما عندهم ومعلوما عندهم
مفروغ عنها فكان علمهم بذلك ضروريا بقرينة ان لم يسمعوا بانفسهم لو وصل
لبعضهم بالتفاوت والتسامح كما حصل العلم بوجود مكة والبصرة ولا شك انه
كان بيد كل احد منهم دواة وقلم حتى يكتب جميع ما يسمع بل انما كان على الحفظ
والاذهان والعمل بالاركان والمعروف المعهود بينهم كما هو الحال الى الآن وكان يكتب
ويعان الى الآن سيما بالنسبة الى ضروريات الدين ولا عيانا انه من جهة البداهة لا
ولا نضبط ولا نثبت كما هو الشأن في جميع الامور البديهية انها لا نكتب ولا نثبت

الامامية من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك ترى جمع الفقهاء بالامتيا
حربين والمنتقد مبين ساكتين واحتج حتى رب الدين والمذهب نعم نوصوا الذكر نادرا
من جهة تقريب وداع كانوا مرضوا حتى لذكره بعض في الغاية السابقة ومع ذلك
ليس اعتماد الذكر واعتمادنا على ذكرهم ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما
ذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا لم يتوقف في مثله اجتهاد ولا تقليد ومنكره
كافر وما بنى على ما ذكرنا ان اهل الرسول ص وشيعة الائمة ع مع كونهم من الكثرة بحيث
ملئت الامصار منهم وكلهم عن بلغ يقوم من كل الالف الا واحدا وذلك الواحد
يروي جميع فقهه بل روى قليلا ولذا نرى فقهها يسيرا مجموعا من مجموع روايات
مجموعهم ومما يشهد تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة ع ما كانوا ما لم يسألوا
لم يذكروا الحكم ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسائل بل الغالب على وجه اذ الراوي
كان يعرف الناصحين وكذا يظهر من سؤال الرواة ومع ذلك لا يدرون جميع احكام
ما سألوا ثم ان البداهة التي ذكرناها ربما استمر من الطبقة الاولى الى الطبقة
الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو
في الامور التي تعم البلوى واما غيرها فربما يعرضه انه فبسبب وداع وتقريبات
كان الامور التي تعم بها البلوى ربما يعرض خفية بعد ظاهر بسبب الحوادث كما صار في
مسح الرجل في الوضوء وامثاله لكنه في زمان الائمة ع اظهر والحق فيهما حيث صار
ت ضرورية من مذهب الشيعة وصار شيعة فيها كحال امامة النبي ص ثم الضروري
ربما يعرض خفيا بالنسبة الى الطبقة التي كان الحكم عندهم ضروريا فيحصل القطع
بحقية الحكم وكونه من الدين كان الا ان الخارج عن دين الاسلام اذا رأى المسلمين
متفقين في الصلوة الخمس والاذان وغير ذلك وانهم يتأمل احد منهم فيهما بل اتفقوا
كل الاتفاق يحصل القطع ان هذه الامور من دينهم وانه من دينهم كما انا اذا رأينا الحنفية

الحنفية

الحنفية كلهم متفقين على طريقة والشافعية متفقين على طريقتهم غير طريقة الحنفية نجزم بان
كل واحد منهما عن دينهما مما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة المحقة من
المحقة الناجية بل اذا رأينا مقلدي المجتهد الحي اتفقوا على طريقة او حكم انساري اليهما
عن غيرهم نجزم ان ذلك عن مجتهدهم مما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة
المحقة الناجية وايضا اذا رأينا فتوى من فقيه ماهر متشرع بشرع النبي ص والامام ع
يحصل لنا ظن راجح بان فتواه هنا حق وان كنا نجوز الخطا عليه لكن ليس وجود
هذه الفتوى كعدمها من دون تفاوت اصلا بل لنا يحصل المقلد المجتهد ظن
بحقية فتواه بالبديهة بل ظن قوي بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله ويتعبد في
عبادة الله ومعاملاته وليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة
ومن يدعي ذلك فلا شك انه كامل به واذا كان الراجح طرف الحقيقة فمع موافقة
فقيه آخر وانضمام يقوى الظن والرجحان لانه بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام
والموافقة رجحان آخر وهكذا فاذا انضم معه فتوى اخرى يحصل رجحانات وهكذا الى
ان يصل الى حد العلم كما هو الشأن في الخبر المتواتر وبينا الاجماع على الجل المتواتر انا
نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام وتفصيل الاحكام
واستنباطها ومناسبتها غاية الاختلاف ومع هذا كلهم متفقون على انه لا
يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهدا آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل جهده وا
ستفراغ وسعه وصرفها في جميع شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون ويحذرون تبل
الكلي لم التزموا تجدد النظر ولذا وقع من كل منهم اختلاف كثير في الفتوى فاذا
كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للتامل مجال مع انك عرفت في الفائدة
السابقة وجه ان الاجماع في كل مسئلة مسئلة بحيث لا يتم مسئلة من جهة
رواية الا بانضمام الاجماع وان العلم ليس الا التضافر والتسامع ونحو ذلك من جهله

بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حديث او رواية بل بالوجدان نجد بالبديهة ان منشاء
هذا العلم ليس الا التضافر والتسامع وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان كل واحد واحد من
الاجماعات لم يصل الى حد البديهة بحيث يكون التامل كافرا ويكون بحيث لا يقبل الا
جتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما واحد في العلم به كما هو الحال في الضروري
على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول
العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم مقدم ومبتن على العلم الضروري
مجوزين حصول العلم البديهي من الاتفاق دون النظري فيه ما فيه والمجوز لحصول الضروري
من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري اعني الاجماع مكابر عنود منكر للبديهة كما هو
غير خفي وصرح استاد الكل في الكل في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من الاحكام
حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فاي
استبعاد في ان يصل الى حد القطع واليقين او الظن للخواص او بعضهم انتهى ووافقه في ذلك
غير واحد من المحققين مع انه بديهي لا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق
على درجات اعلاها البداهة للخواص والعوام ويسمى الضروري ضروري الدين او المذهب
وقد عرفت المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون
الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع ايضا كاشفا عن قول المعصوم ع فهو طريق الى الحجة
كالخبر وطريق قطعي لا نزاع بينهم ايضا في وجوده والعلم به ومدار الشيعة من الكليني ره ومن تقدم
عليه ومن تاخر عنه على العمل به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما
[illegible] رسالة في اثبات الاجماع وبطلان الكلام فيه وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبداهة
في الرسالة غاية المتانة فيلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاستدلالية
صرحوا باتفاق الشيعة على حجيته والعمل به ووقوعه وان الخلاف في الامور الثلاثة من بعض
اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة فان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد

المؤمنون

زاد المؤمنون شيئا رده ع وان نقصوا اتمه ع ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون
هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة وجعلوها من الاعتقادات واصول الدين في كتبهم
الكلامية واستدل الشيخ هذه الطريقة لحجيته ووافقه غيره من المحققين ويعضده ما
يظهر من انه لا يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع
ع يكون حجة ويعضده ما دل على ان الائمة ع حجج وحجة واعترض على هذه الطريقة
بانه يمكن ان يكون الامام ع بحيث لا يعرف به المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم
نعم اذا ما كانوا يفعلون وكان امورهم ارائه الطريق لا الايصال الى الحق ومعلوم ان
كلا منهم واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لا يقتضي عدم
حجية تقرير المعصوم ع ومع ذلك لا يرجع على الاجماع الذي ليس معارض من حديث وكما
الذي له معارض فان المعارضة لا تستاهل الرد والحجة اذ ليس معلوما هذا ردا
وارائة الطريق قطعا واما الذي يستاهل الرد فالعادة المعروفة من الفقهاء
انهم بعد بذل المجهد يقولون بحجية البتة ولو لم يقل به كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعا
ولم يقل احد منهم به اصلا فلا نشك ان في مثله يستاهل الحجة قطعا كما لا يخفى
على المطلع باقوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا مستند
قطعا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه الى ما يقتضي خلافه
فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق به
الكل بخلاف المعارض عليك اذ يصير المعارض مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا
نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ انما هو فيما يرجع في المتواتر من انهم
لا يدعون المؤمنين ان يجتمعوا على الباطل والخطا ولانهم يمنعونهم عن الاختلاف
وكيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم اوقعوا الاختلاف بين الشيعة هذا مع ان المنتشر
الشرعي في الخلاف ليس بمعهود قطعا وهو يكفي لا لان الطريق كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان

يرجع وحين المقصر يكون حكم الله بالنسبة اليه هو ما اداه اليه اجتهاده واذا كان في مسئلة نحن
كما انهم في زمان حضورهم كانوا ينقلون الخلاف بين الشيعة وكانوا يامرون احد
هم بخلاف ما امروا به الاخر فكان ذلك منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وتما
وان نقصوا اتمه لهم فتنبه على انهم ربما كانوا لا يرجعون بالاجماع على الخطا بناء على
انه قبيح عدم المنع من الاجماع عليه الا انه يغير الكل على الضلال فتنتفي فائدة
لبعثه ولذا قالوا لا بد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على الضلالة
يومي اليه قوله ص لا يزال طائفة الخ وقولهم ان زاد فاردهم وان نقصوا الخ وقوله
م لاختلطا على الناس الخ فتنبه وانه مما يعضد حجية الاجماع قوله خذ المجمع عليه لا
ريب فيه اذ هو تنبيه واضح على حجية المجمع عليه مطلقا الى ان العلة المنصوصة
حجة كما قلنا مع انك عرفت ان اجماعنا هو نحو تجمع عليه الا انه ينتقل وذلك الينا
بطريق معنعن مثلا بوفاق الكل او النقل الذي يحصل به العلم بذلك الخبر وربما
جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة
الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلعت
ربقة الايمان عن عنقه وهي كثيرة لا تحصى انه يدل على حجية الاجماع اهل السنة لانا
نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عندهم الشيعة قطعا لدخول المعصوم
ويؤيده ايضا ان المستضعفين ان اخذ بالمتفق عليه نحو كما ورد في الاخبار وقد
عرفت مما ذكرنا تعيين الاجماع وهذا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم
العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والراي فيعلم
ان رايهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي
بكلية الكبرى في الاشكال او لا ستلزم حصول العلم الاجمالي تحقق بل المدار
في الاستدلال على ذلك والعلم بغير وربما الدين او المذهب من هذا القبيل وان

امكنة

امكن البديهي اي مانع من الكسبي كما اشرنا اليه سابقا صرح بعضهم بان المراد من قول
نعم انه في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال لا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم
والغالب ما ظنوا علم امكان هذا الحي للغالب الطريق عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطر
يقة لا بد من وجود مجهول النسب لا من الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون اجماعا
قطعا يكون الامام من جملتهم لا لان بعد معرفة شخص الامام يكفي الحجة قوله عن قول
غيره الخلاف عدم المعرفة لشخصه بان الاجماع حجة من حيث انكشف منه قول مولانا
نعم من ان لا نعرف شخصه في جملة المجمعين ونحو ضعفه في جملة الاقوال كما هو الحال
في الضروريات وايضا على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لا معلوم النسب الذي
ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهة تتبع اقوال
… زماننا … حجية النقل وايضا على طريقة لا ينفع الاجماع من نحو عدم ظهور
المخالف **فائدة الواحد والثلاثين** علم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الا
جماع على حرمة القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه
كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما في
في انفعال الماء القليل اذ الاجماع واقع في انه اذا انفعل من العذرة ينفعل من البول
ايضا وكذا ساير النجاسات الا ما يدرك الطرف من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا الاجماع
ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزامه مخالفة الامام …
ثبت من نص يعين مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول بحجيته واكثر السعي
في النصوص من حيث ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لانه يفهم الدليل
الاعم من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف ان الفقه من اي حصل واما اذا
لم تحصل … النافلون فكل واحد منهم يفهم من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه
غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم يرتفع بعده

ذلك من الحديث والاية ربما ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه فقد يفهم
منهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه كما في المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء
ومن الضب معنى الثوب فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن ان الامر
بالعكس ومن حيث عدم تفطنه بتباين الفقه والفهم بحسب الفقه كثيرا في الموضع الذي يجب
ان لا يتعدى ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يحكي
الامر مع ذلك يشنع على الفقهاء وبانهم يتعدون ويقيسون ويقولون ما لا يعلمون
وربما يتمسك بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات بتمسك
ابطال الاجماع اشرنا اليها والى فساد … في رسالة مفردة في الاجماع وربما يكون
مع الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطا في فهم الاجماع ولا يفرق بين
نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد والاول متفق عليه بين الاخباريين والثاني
مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء وقع في الاحاديث ايضا كثيرا
غاية الكثرة ومع هذا لا … هذا انما يقتضي حجيتها ولا يكون مطلقا ولا بد ان يكون ان
حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال الخبر الواحد بل هو في الحقيقة نوع من خبر الواحد
لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني
لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي شاملا لكل خبر لا جرم يكون شاملا لاجماع
المنقول ايضا فلا وجه للتامل في الحجية والا فكان الخبر الواحد ايضا داخلا في الظنون
المحرمة وسوى الاجماع من باقي الادلة تشهد والاجماع انما يتم في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا
وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما ادعيا من الاجماع
ما هو المصطلح عليه عند العامة لعله ليس بشيء اصلا الا انه نوع تدليس اذ قد عرفت
ان اجماع العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع الجمع مع قطع
النظر عن قطعهما بقول المعصوم فيه انه ليس للشبهة في حصول الظن منه بقول المعصوم اذ

اتفاق

اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن قطعا والاجماع المنقول لا يفيد
سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالف في بعض الاحيان كالاعتراض بان المراد منه الشهرة
او غيرها لان الاجماع ليس اتفاق الكل بل قد عرفت ان كثيرا من الاجماعات ليس كذلك والا
بان المخالف نفس المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الدلالة والامارات … او حمله على
غير ذلك وسيما الاحاديث والعمومات اللغوية بل وربما يتحقق المخالف في غاية الكثرة
كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان المخالف بسند
عنهم مما نقول على كل واحد طائفة الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد … حتى
والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية الخبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكتاب
حدسية والمنقول بالمعنى ايضا حدسي وكثير من الاخبار بل في احدها الحدس كما حقق
في الاصول والدراية مع ان جميع الاخبار تتوقف على الاصول والظنون كما عرفت واما
الشهرة من الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم الحجية وقال بعض الفقهاء
مثل الشهيد وغيره بحجيتها ومحتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام من الفتوى
من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وفيه ان هذا مانع عن القطع واما
الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم حجية امثال هذه الظنون وهو
كما ترى مع ذلك في الملحقات القواعد مع ان الشهرة ليست بحجة فيلحق
بغير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور بما ذكرت وربما انتهت وربما وجدت
… مما ذهب اليه المشهور … والخبر … الشافي بعض
بكونه … وربما يتوهم عدم حصول الظن من الشهيد بين المتاخرين من غير
… ان الفقهاء بعضهم مع بعض … بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة
مسئلة يتاملون ويجتهدون ومن كثرة الاختلاف ومحد النظر وقع منهم اختلاف
كثير في فتاويهم بل في كتاب واحد وربما يفتون بشيء ويختلفون نعم الشهرة بين القدماء

ملاحظة
اقوى من حيث القرب الى العهد وان كان المتأخرون اوفى نظرا واشد تاملا واريد ملاحظة
ومن هذه الجهة تظهر القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء ثم اعلم
انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لكونه كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام بناء على
انه لا معنى لكون مثل هذه الحجة عليه قول المعصوم بل يطلقون ذلك في عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع
اهل اللغة واجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت ا
لشيعة على العمل برواية فلان كما مرت الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات في مقام اعتبار
الظنون والرجحان والقوة لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع
بل والاقوى من كثير من الظنون والرجحان بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح
بمراتب **الفائدة الثالثة والثلاثون** فعل المعصوم ع حجة فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة
التي نفعلها وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر باتباعه مطلقا واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله
على الوجه الذي فعله فالذي نفعله بعنوان الاباحة نفعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فقط بل نقيض
اكثر من الافعال لا يجب متابعته قطعا فكيف يجوز التخصيص حتى يجوز حمل الامر على الطلب وان نفعل كل
فعله على الوجه الذي فعله فيه وقيل بالثاني للاحتياط لدورانه بين الوجوب وعدمه والاحتياط
عند ثم منتف لاصالة البراءة كما مر والحق ان الاقتداء به حسن على كل حال وقيل بالاخير لاصالة
البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته والبيان ربما
يظهر من القول مثل قوله صلوا كما رأيتموني اصلي او بالقرائن ومع هذا ان صدر منهم ع افعال
في مقام البيان فما كان منها متحدا تاما منهم في الفعل علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل
متبادر الى الفهم انه ليس بداخل لا بد ليل مثل السنن في الصلاة وكذا ما يتوقف
عليه شيء اخر من اجزاء المطلوب كالهوي الى السجدة والنهوض للركعة واما الهيآت مثل الانتقال
من جزء الى جزء اخر في الصلوة ثم السجدة على تقدير بكيفيات منها ما يحكم بخروجه مثل ما
او بطؤ ما يحتسب لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف بالخصوص حيث التفاوت اصلا و
منها

ومنها ما يتوهم دخوله وخروجه مثل انهم هل يجب جزء من الوضوء [illegible]
في الغسل باعلى الوجه والبدء بالاعلى ام لا الاول لكانه مجرد الاتفاق واحدا [illegible]
ثم ان دخل في الكيفية تعين المطلوب الذي كان الفعل مبينا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلقا
فهو واجب ومنه مستحب والثاني فهو يأتي حد في الدخول في الواجب والمستحب ثم النوع
هل يجري فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب او لا بل لا بد من
اعتباره ليتحقق المط لان كان الاصل عدم الدخول لا ما يتحقق المط وان الاشتغال اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية والعرفية فيها الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف
بخاصة الصلاة او البراءة لا يتم قلت التكليف والخطاب ربما تعلق بالمجمل لتعلقه
بعد امكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمة منه فلا مانع من التكليف كما في فرض
ولم يعلم منها تحققها الا بفعل ذلك فالمقتضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقريره ع حجة
ايضا وهو ان يفعل بعنوان الحضور او اطلاعه فعل ولم ينكر على الفاعل وظهر من
مكلف اعتقاد وجوب شيء او حرمته او غيره من الاحكام الشرعية فقرر عليه ولم يمنعه
عنه اذ الظاهر من المقام رضاه به والظهور يكفي لما عرفت من كون المدار عليه وشرط
ان لا يكون مانع من الانكار من تقية او غيرها وظن عدم المانع يكفي بل لو كون الاصل
عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال
بعضهم بالحجية لما ورد من رآنا فقد رآنا فان الشيطان لا يتمثل بنا وقال بعضهم
بعدم الحجية لانه فرع ان يعرف بصورته حتى يعلم في المنام انه هو وصورته ما
رآه صورته ثم واجيب بانه وقع في زمن الائمة ع مثل الرضا ع ان الراوي قال رأيت رسول الله
فقال هو رسول الله ص من رآه فقد رآه ومعلوم ان في ذلك الزمان ما كان يراه
لكنه ربما يرى احدا منهم في المنام بصورة عالم ويظهر بعد التيقظ انه كان ذلك العالم او
العالم مثل الرؤيا التي رآها المفيد ره وغيره فمن ذلك كثيرا الا انه يبقى الصورة صورتهم

ثم غير الائمة اظهروا ذلك اظهارا مجملا لتدرك العلماء او الصالح مع انه كثير من المنقولات عنهم
للجزم وغيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم حكمهم وشرط حجيته
ان لا يكون ذلك مخالفا للاحكام التي وصلت الينا **الفائدة الرابعة والثلاثون** اعلم ان
الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا معاقدهم
وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشرع كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز
ان يكون مواد النص مستثنى منها كما ان كثيرا من المواد مستثنى منها وفيها وايضا انها
احكام وادلة واذا ورد عام وخاص متنافيان الظ فالخاص مقدم وفيه انه ليس العام والخاص
المتنافيين الظ انما كانا متنافيين والخاص اقوى فلذا كان الخاص مقدم واما اذا كان
العام اقوى فلا بد من العمل بالعام والخاص يطرح بحيث يرجع الى العام لما عرفت ان
المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح
لا يمكن ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظن ليس حكم الله وايضا ورد انه الحديث
اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فاطرحوه او دعوه وكذا
ورد كثيرا بالنسبة الى الغرائب كما اشرنا سابقا وفي مثل هذا الحال ما اشتهر بين
وغير ذلك فان كان العلم موافقا لهذه الامور لا جرم يكون العموم به هو الراجح بلا
تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار وكذا ورد عنهم ع اعرضوا الحديث
على سائر احكامنا فان وجدتموه يشبهها فخذوا به والا فلا واذا كانت القاعدة اذا كانت
قطعية لا يجوز ان يخصصها على فرض عدم الا عن ظني وبالجملة لا شبهة في الاحتياج في بعض
المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التأويل مثل ما ظهر في بعض
الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان الشيء ربما يصير نجسا حال الا
ختيار طاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالميتة النجسة المتسلخة دون غير
المتسلخة الى غير ذلك مما هو في التفرق في غاية الكثرة ولا شبهة في الاحتياج في بعض المواضع في خروج
صورة

صورة عن كلية القاعدة مثل جواز بيع الآبق منضما وبيع الغررية وغير ذلك وكثيرا ان المواضع
ما يحصل النزاع لاختلاف الانظار واضطرابها لا نعلم لكن القاعدة والمعيار هو ما
ذكرنا ولا يخفى ان هذا في الحقيقة من جهة العام والخاص المتنافي الظاهر فلا بد من اعتبار
ما هو المعتبر في تخصيص العمومات وان كانت الافهام مضطربة في فهم التكافؤ وعدمه
ثم اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا بل يطرح او يؤول مثل ما ورد في
ان المستحاضة اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها وغير ذلك وهو كثير
لكنه من الشواذ والشاذ لا يحمل عليه الوضع الموثوق به والاعتماد عندهم ومعروف ان النص
يرابهم فاما ان يطرح واما ان يؤول حتى يخرج عن الشذوذ وفيما النص الذي لم يوجد مفتي
بمضمونه هل هو ايضا من الشواذ بناء على ان النافين لو المطلعين عليه لم يعتنوا بانهم
ثم اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقهاء او انه
ربما غفلوا عنه او عن الدلالة او كانوا متاملين فيه فيشبه ما دل على حجية خبر الواحد
ولا يبعد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام فيه انما
الفائدة الخامسة والثلاثون اكثر الفاظ الآيات والاحاديث خالية عن القرينة فيجب حملها
على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا تعرف ارادة غير المعنى الحقيقي منها
كما هو ومعلوم ان الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبه المجاز
وكذا اللغة كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي
عن المجازي وتمييزه عنه لانهم خلطوا خلطا تاما بحيث يصعب التمييز ولا يمكن الا بالقواعد
الاصولية الا ترى ان صيغة افعل تستعمل في معاني مختلفة شتى من شدة الخلط وقع
نزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم يقول الى ان تحققت اقوال كثيرة وهكذا
بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص
الواضع وان كان يقول هذا الاسم لكذا فان اللفظ فيه حقيقة او يذكره مقدما على سائر

المعاني لبعد ان يكون الجميع معا ناً وللمجاز مقدم ثم الثانية التبادر كاما مطلقا
ومن حيثية الاداة على الكلام مثلا المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع
وعلى الثاني جميعها متبادرة على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما وعلامة المجاز تبادر الغير
واعلم انه من المسلمات ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع
انه من الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال
التبادر على صورتين الاولى هو انه هو المعاد ولا غير وان المعنى ليس الا هذا علامة كون
المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية تبادر الفرد
المشترك الشايع من الافراد لان المعنى ليس الا انه شايع في محل الشك فعدم التبادر
بهذا النحو ليس علامة للمجاز لكن هذا لا ينفعنا كما لا يخفى والاولى من هذا ان يقال عدم
التبادر علامة المجاز اذا لم يمنع مانع مثل انه ثبت من الواضع نص على ان يكون حقيقة
ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم انه لا يتبادر كل قوم علامة الحقيقة باصطلاحهم
فقط فلو كان تبادر من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل
حقيقة في عرفنا ثم لو لم يحصل له معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم التعدد فيكون معنا
حقيقيا لغويا ايضا وان وجد له معنى حقيقي اخر فلا ينفع التبادر لا ثبات عرفه عرفنا
ومن لم يفرق بين المقامات وقع فيه خلط فلا يفرق بين الاصطلاحات الحادثة ولا يعرق
بينهما وبين اصطلاحات زمن المعصوم وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخطئ خطأ
كثيرة كما هو في الاشارة اليه الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى
الحقيقي وهذا ايضا بالنسبة الى عرفنا كما نفيهما او يرد عليه انه اذا اريد صحة سلب
جميع المعاني فهو مناسب واذا اريد المعنى الحقيقي فقط دون دافع والجواب عنه انا
نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ الحقيقي من العرف وما نفهم منه عرفا اذ لا شك
في انه يصح عرفا ان يقال للبليد ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس برجل وبشر او انسان

والحكم ان الحقيقة العرفية وعدمها العرفي اما زمانه الرابعة الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد
للمجاز فانه يقال اسأل القرية ولا يقال اسأل البساط بخلاف اسأل زيدا وعمرا وهكذا
كلمن يحصل ان يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة وعلم الملا في السخي والفاضل على الله
اما من جهة ان اسامي الله توقيفية او من جهة انها موضوعة لما هو من شأنه البخل
والجهل ولا لا وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون زجاجا ثم اعلم
ان من ليس له معرفة اصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيجري بحسبها كثيرا في الفقه
وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرج بما يخرج كما ذكرنا ومن جملة ذلك انه ربما يرى
اصطلاحا او تعريفا من فقيه فيتوهم انه اصطلاح المعصوم او الراوي مثلا يرون
انهم يعرفون البيع بانه الايجاب والقبول كذا وكذا فيتوهمون انه بحسب اصطلاح
الشرع كذا والحال انه غلط لان الشرع ما غير الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء
لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان والمتبادر بغيره من الامارات كما قال الانعام
الجميع ولذا يتنازعون في اثبات قيود التعريف وان كانوا يقولون بثبوت الحقيقة
الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول العلامة ان الربا بيع المثلين بمثل وربا
في الفقهاء يقول معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على
متتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشرع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة
لصارفة عن المعنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه
ليس باصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه في كتبه الفقهية وربما كان اصطلاح
فقيه واحد واصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء
والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود داخلة في الماهية لا انها شروط
للصحة فيصدر منه التخريب والمفسدة ومن هنا القبيل ان الفقهاء ربما ذكروا

معنا للحديث اجتهادا وتاويله جمعا بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقي ويؤدي الى الخلل
فيغلبون ويخرجون واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة
يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد
عرفت فساده وعرفت الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من
جهة الامارات الدالة على الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارات المجاز وعرفت
فساد هذا ايضا والذي لا يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة الاصل
وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز واما المتدرب ربما يحكم بعدم الحقيقة
في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل ربما يجعل ما وجده في الحديث من معنى لفظة
فهم بالقرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون مثلا اذا وقف شخص على مساكين
حوى فهم مفككون بانه في الحول خمس في اسبوع لما ورد في الحديث او لا في حل
عاورد في مكة وربما يستعملون ان يسمعون الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة
اللغوية والعرفية ثابتة لان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا
هنا لهذه الامور بل وكررناها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد للمجتهد
من معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجة مثلا
يعرف ان المتبادر في عرفنا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع فلما
لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم كذلك هو وضع لم
يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذه الاصالة عدم التغير وغيرها ومهما امكن حمل الوضع هنا
ما هو اعم من تخصيص شخص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فانا
بحقايق العرفية وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انها ليست
بتخصيص خاص ولذا ربما يعبر عنها بالاشتهار في الثاني كما فعله في المعالم والتهذيب المنطق و
كيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون

لها تخصيص خاص ام لا فلا غرض لنا باصلا ومما ذكرنا ظهر الكلام في صحة السلب وعدمها واما
عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء
التنبيه السادس
اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا ورد ان يراد
وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينهما وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد
الوضع ولغلبة شيوع وجود المجاز وهما ندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز
والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا يخرج عن المجاز واما اذا دار بين
التخصيص والتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا
دار بين التخصيص وبين غيره من المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا لم يكن مبدأه
متحققا او لم يتحقق بعد كالمثمر لما لم يثمر فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار
اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة اتفاقا
وان كان بعده ففيه مذاهب فان دار بينهما فقيل بتعيين الاول وكون الثاني مجازا و
قيل بعدم التفارق بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدأه اعم
من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن يصدق على النايم والغافل حقيقة
قطعا كما ان القائل بالمجازية يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا
العنب المحلول ليس بحامض والتمر ليس باخضر الى غير ذلك وقيل بالتخصيص للدعوى
بما اذا لم يطرء على المحل ضد ما نعا يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة
الى الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الا
الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النايم مثلا لعله من اصطلاح
الشرع ولا مشاحة فيه انه يمكن ان يحكم بكون المبدأ في الحز الزمان وانه يكفي واستدل
ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا فيه وهذا انما يتم على القول
بكونه حقيقة في القدر المشترك كما نقلنا وهو الظاهر من كلام جماعة فما مالوا وقيل انه الظاهر

من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في
خصوص كل من الفردين لانه استعمال في غير ما وضع له كما اشتهر من ان استعمال اللفظ الكلي
في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في الكلي المتحد معه لا بالخصوصية من القرينة
فيكون دالا على الخصوصية كما حققناه في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي
هو وضع بعد المبدأ حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تأمل فيه فكيف يجوز احداث
بكونه اصطلاحا على حدة وجعل ما بالمبدأ مجازا هنا مع ان يكون المتلبس كونه الاصل
في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تقسيم
مثل الضارب بذات ثبت له الضرب ومضروب بذات وقع عليها الضرب كونه حقيقة في
الماضي وليس شيء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد في الزمان
المعنى مركب وكذا اللفظ بتركيبين الاول صورة واحدة والثاني صورة متعددة و...
لجملة المسألة مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب اخر منها الفرق بين المشتق
بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان يكون المبدأ
ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه
فحقيقة مطلقا او محكوما به فمحل النزاع تتمة **الفائدة السابعة والثلاث**ون في ذكر شرائط الا
جتهاد على سبيل الاجمال ومنها معرفة العلوم اللغوية لانه اذا لم يعرفها فربما ينزل
فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرر خطاء
غير المجتهد ليس بمعذور وقد اثبتنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا في الاجتهاد شرحا
وكذا وقع التشكيك في ادعائها الحاجة اليها فظهرنا شناعتها ومن الشرائط
معرفة عرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يخفى ذهن المجتهد بعض الشبهات
فيخرج ذهنه موقفا في معرفة العرف لانه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة
فاللازم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم تتطرق اذهانهم شبهة ويحصل تفطن

مع ... السداد

بما ذكرنا نجرب كثيرا في الفقه وكذا من الشرائط الكلام الذي فيه معرفة اصول الدين وان
الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا او
من الشرائط شدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه ومن العلوم التي هي شرط الاجتهاد
لان الجميع نظريات وكل واحد منها محل شكوك وشبهات لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال
هذه الا بالمنطق ومن الشرائط اصول الفقه والحاجة من البديهيات كما صرح به المحققون
كل واحد واحدة من المسائل التي ذكرناها تنادي باعلى صوتها بالاحتياج اليه من
جوه متعددة وتنادي انه يجب على المجتهد فيه ومن الغفلة بل شدة الجهل وعظم الفطرة
بل عدم الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح به ا
لمحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا جاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من
حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة التي اظهرنا شنايع الشكوك في المخالفة
للبديهية بل بينا ان هذا العلم ليس بحادث بل كان في ذهن المعصوم من الاحكام وادا الاطلاع
فليرجع الى الرسالة ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرائط العلم
بالتفاسير ومن الشرائط معرفة فقه الفقهاء وكتبهم الاستدلالية وكونه شرطا
غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها اصلا لا يمكنه الاجتهاد والفتوى وا
ن كان ما ذكرناه ملحوظا وربما يخفى على الغافل الغير المطلع بكتب الفقهاء واستدلالهم
الذي لا يمكن ان يحصل له ومن الشرائط معرفة الرجال للوثوق بالسند ومن جملة
الدلالة والاعتبار ولاجل الترجيح فظهر وجه الحاجة مما اسلفناه وبيناه مشروحا
في الرسالة ومن الشرائط القوة القدسية والملكة القوية وهي اصل الشرائط
لو وجد بقي باقي الشرائط وتتقوى من الادلة والامارات وبادنى اشارة يتفطن بالا
ختلال وعلاجها بل بادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج الى الشرائط ويدرك
انما العلاج الاختلال وان العلاج لابد منه وانه منحصر في الشرائط ولو لم يوجد يتشبح

تتبع نشيبا للبديهيات والعليل للنفس بكما شاهدنا الان والحاكم ان هذا الشرط يتضمن امور
الاول ان لا يكون معوج السليقة فانه امر مخالف للحاسة الباطلة كما ان الحاسة
الظاهرة ربما تتغير موقفه مثل ان يكون بالعلي فتدرك الاشياء بغير ما هي عليه او
بالذائقة او غيرهما كذلك والاعوجاج ذاتي كما ذكر وكسبي باعتبار العوارض مثل تسبق
تقليد او شبهة او غير ذلك فان الحاسة تتصرح معرفة كالاول ونفرة نفس
عن لاحظ الخضرة الصفرة الى ان تأثرت فبعد هذا كل شيء تراه اخضر او اصفر مثلا
والذائقة ربما صارت تراها بالعوارض فكل شيء تذوقه تجده مرا وتشتبه عليهما بالسامعه
للحواس وطريق معرفة الاعوجاج في العرض على افهام الفقهاء وما اجتهاده فقيه فان
ن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ويشكر وان وجده
مخالفا فيسئلهم عليهم نفسه كما اذا من راى الاشياء خضرا مثلا يعرفه اهل الابصار
السليمة ليس منها خضرة يجزم بان عينه معرفة معيوبة لكنه ربما يلقي الشيطان
في قلوبهم ان معافقة الفقهاء وتقليدهم لهم وهو حرام ونقص فقبله فلا بد
من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا وفاضلا ولا يدري انه هذا الغرور من الشيطان
وان حاله حال العليل بالمرافقة او الذائقة او غير ذلك حتى يقال له ليس هنا خضرة
امرا او غير ذلك فيقول لهم انا ارى خضرة ولا افلدكم فانفعل حراما وتكونون
افعل مني الثاني ان لا يكون الرجل بحاثا في قلبه حب البحث والاعتراض والميل الى
ما سمع شبهاتهم ان يعترض عليه اما حبا لاظهار الفضيلة او انه مرض ويحكى
كلب العقور كما شاهدنا الحال يحكي كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يتبدل
ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما راينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين اعلى درجة
الفضل والزهد فسد عليه بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصال
الذميمة الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا الحكم في بادي

مع ...

نعرفهم انكروا بكلام عقلا ونقليا او انه شبهة سبقت اليهم انهم يجيبون ويكابرون
ومن قبيل الغريق يتشبثون بكل حشيش للتتميم والتصحيح وتستر منهم متابعة
الحق بل جعل الحق تابعا لهم وهذا ايضا كسابقه لا يهتدي بل ربما يتكلم في البداهي
ويدعون خلافه فهذا حالهم في البديهيات فما ظنك بالنظريات القطعية
فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم وبادني شيء تغير او تغير
بحسب ما الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه متعددة يحتاج فيها
علاجها الى شرائط كثيرة الرابع ان لا يكون في الحال غيوره مستبدا برايه فانا
نرى كثيرا من طلاب العلوم في اول امرهم في نهاية قصور الباع وفقدان
قلة الاطلاع ومع ذلك مستبدون بهذا الراي الفاسد الجاهل الغافل فاذا
رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا امرهم لقصورهم وفقدان اطلاعهم بشيء يعترض
الطعن عليهم بان ما ذكرتم من اين فكل ما لا يفهمون ينكرون ويشنعون ولا
يلتفتون الى ان الانسان في ابتداء امره قاصر عن كل عالم وكذا عن كل صنعة وكذا
عن كل حرفة سهل فضلا عن الامور العظام المشكلة فانه لم يكن يجد في الطلب
والتعب في ذلك الذي لم يحصل له فكيف يوقعه درك الامور المشكلة العظيمة
والوصول الى مرتبة المجتهدين مع انهم بعد بذل القاصر جل سعيهم تحصيل
ما خالف فهمهم الغافي ولم يتيقن ان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج و
لج ولم ينظر في مثل تعلم الصنعة السهلة او الامور الجزئية اذا لم يعتقد باستاده
ولم يقبل امره وقوله ولم يشتغل برايه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا او كما يكون في غريبة
قصور باقياد انما هذا حال الطالب واما المجتهد فهو لابد ان لا يستبد برايه
في اول نظره بل يجد وبتأمل **الخامس** ان لا يكون له حدة ذهن بحيث لا يقف
ويعزم مثل اصحاب الجربزة **السادس** ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات

الدقايق ويقبل كلما يسمع ويميل مع كل قايل بل لا بد فيه من حذاقة وفطنة يعرف الحق
من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد ويبتلي به انه من اي اصل
يوخذ ويجري مسايل اصول الفقه في الديات والاضرار وغيرهما ويدري مواضع الجريان
فدرع وكيفية السابع ان لا يكون صرف عمره متوغلا في الكلامي والرياضي والنحو
او غير ذلك مما هو طريقة الفقه ثم شرع في ذلك في الفقه فانه يخرب الفقه كثيرا بسبب
انس ذهنه بغير طريقة والفه فهمه بطريق الكلام وامثاله كما شاهدنا كثيرا من الما
هرين في العلوم من اصحاب الذهن والذايقة السليمة انهم خربوا الفقه من الجهة
التي ذكرناها الثامن ان يكون لا يانس بالتوجيه والتاويل في الادلة والحمل
الحد بعيد لمعاني المؤولة من جهة الحيلة السابقة للفظ لما نقدم من الاطمينان بها كما
شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه فانه ايضا ربما ينسد
في الجراة فانهم يقبلون كثيرا لاختلاف الخاصية منهم الثاسع ان لا يكون مفرطا في الاحتياط
فانه ربما يخرب الفقه كما شاهدنا كثيرا افرط بالاحتياط بل عنا فرط خفتهم بوار فيها
لا في مقام العمل بنفسه ولا في مقام الفتوى واعلم ايضا ان علم البيان والبديع و
الحساب والهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل بعضهم المعاني
والبيان من شروط الاجتهاد مثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ احمد
بن المجري بل الاجراز عد علم البديع من الشرايط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل نعم
من جهة الفصاحة والبلاغة البلاغية لكونه كلام المعصوم افصح وابلغ فمن هذه الجهة ربما
يكون مدخلية في الاشتراط بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسايلها ربما يكون
شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الاشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى
بعض الاشخاص واحد منها ثلثين بالنسبة الى بعض اخر والعدل في ذلك الذي هو شرط
من جميع العلوم المذكورة هو القدر الذي يتوقف عليه الفقه وان كان لا يحصل الا بعد

الاطلاع على الجميع من كل واحد منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المباشرة
والكتابة وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى الفايدة الثامنة والثلاثون
قد عرفت ضرر عدم معرفة شرايط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخلل الشديد الذي
فيها لكن في معرفة تلك الشرايط فطيا ايضا لابد من عدم الغفلة عنه وذلك
الخلل من وجوه الاول انه من شدة الانس بها والاستناد اليها والاعتماد عليها
ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا يخفى عليه سيما اذا كانت خفية مثلا
في الاصول الفقه من مفهوم الوصف ليس بحجة وعن كثير من الاحاديث يظهر عند
ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالغافل يعترض عليه بانه مفهوم
الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما اذا لم تكن القرينة بتلك الجلالة
اذ قد عرفت ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على كل
حال فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل ذلك القدر المعتبر
من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي ولم تكن القوة باللغة بل العكس الا انه
بانضمامها معا يحصل الكفاية بل ربما يحصل الترتيب في غاية الظهور ومع ذلك يعترض
مثل ذلك في الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان فانه
قال قلت له اما الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط
في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فهذا كما ترى صريح في تخصيصه بالمشتري
ومع ذلك اعترضوا بان دلالته بمفهوم الوصف فهو ليس بحجة وقس على ذلك
ساير القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية والصرفية وغيرهما الثاني ان بعد
ما عرفت علما من تلك العلوم ربما يحتج الثكا لرعاية الاكثار في المعاودة والمباحثة
وتحصيل المهارة الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب
الطلبة لا يبلغون الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل اليها عندهم انه يحتوي ادخل

نمام بعدم عن
او منطقيا او كلاميا او غير ذلك فيصرف عمره في مقدمات المقدمة مع ان الفقه مقدمة
للعبادة التي لاجلها خلق فيضيع عمره ويصرفه في غير محله وما عجب من ذلك انهم يعرفون
عمرهم في الرياضي والحساب وامثال ذلك ويعتقدون ان ذلك ربما يكون ينفع للفقه
وربما يشغلون عن الفقه في اواخر العمر سيما اذا كان تشويش الذهن بسبب غيره
وبحسب العادة يصعب حصول معرفة صنعها على انه في اواخره بالاحتمالات
والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها وكذا ربما يتكلمون بكلمات يشمئز
منها الفقيه غاية الاشمئزاز وتقدم انهم يطعنون الفقهاء ويعترضون على
ادلة الفقه باي احتمال يكون فلا يثبت عندهم مسئلة فقهية وصلا بهم في علمهم
وفتواهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا ولا يبقى مرضه
مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية ولان
العلم نور يقذفه في قلب من يشاء سيما الفقه فان النور لا يقذف في قلب ردي فانه
لو قذف نعوذ بالله من العالم الردي فان شر الناس بعد فرعون وشداد وغلاف
وعلات فانهم من الصادين عن سبيل الله وقطاع الطريق اليه تعالى ومن العمر فيما
ذكر من العلوم منعهم عن التهذيب بل ربما يورث القساوة كما هو في الحديث في معرفة
النحو وشاهدنا في غيره مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى و
الله الهادي الى الطريق ولا يحصل الهداية الا بارشاده وتوفيقه وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين تمت الفوايد الحايرية تصنيف الامام
العلامة الماهر المحقق الوحيد آغا باقر اعلا الله مقامه
بمحمد وآله الطيبين الطاهرين في يوم الجمعة آخر
شهر جمادى الاول سنة المائتين والالف
والثلاثين ١٢٣٠

الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والصلوة والسلام على محمد وآله الطيبين
الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الاولين والاخرين محمد وآله الطاهرين
رسالة في الجمع بين الاخبار من تحقيقات آغا محمد باقر بن محمد اكمل الشهير البهبهاني قدس الله
فيحمل على الاستحباب بناء على القرينة المشهورة عندهم من ان الجمع اولى من الطرح والى الآن ما اطلعت على دليل لها
اذ الحكم بالاولوية اما بحكم العقل او بحكم الشرع وكلاهما غير معلوم اما العقل فلا ملاحظة ان الحمل ربما
في كلام الشرع تحريف وتبديل ولا يلحق بحكم بالمنع الحكم بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة
ما ورد منهم من تكلف عما لم يعلم ورد على ما يشكل اليهم والاحتياط التام والملاحظة البليغة في الفتوى و
مسائل الاحكام الشرعية الى غير ذلك واما الشرع فلم يثبت من الكتاب والسنة والاجماع ولم يعلم هذا الجمع
اجماعا بل لا نا ملخصا عدم تحقق الاجماع على ما لا يخفى على العارف واما الكتاب فما وجدنا اية تدل عليه واما
السنة فلم يرد حديث يرشد اليه بل الظاهر من اخبار كثيرة بل صريح بعضها خلافه مثل ما ورد من ان المشهور ما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف فاتركوه وما ورد ان ما خالف حكم الله فاضربوه على عرض الجدار وكذا ما ورد ان
ما خالف كتاب الله فهو زخرف وما ورد ان الذي ليس له شاهد من كلام الله او قول الرسول فالذي جاءكم
اولى به الى غير ذلك وما ورد من الاخذ بما جاءكم به الاعدل والافقه والاصدق وعدم الالتفات الى
ما يحكم به الآخر وما ورد في الاخذ بالمشهور وترك الشاذ وما ورد من الاخذ بما خالف العامة وترك
ما وافقهم وما ورد من ترك ما يكون حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما ورد في الاخبار بالاحدث وما ورد
في التوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما ورد منهم ان الناس بالزيادة والنقصان حيث سئل
عن سبب الاختلاف وكثرته وقيل الحديث المشهور عن امير المؤمنين عليه السلام الوارد في اختلاف الاخبار وان منشأه الكذب
والافتراء والخطاء وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة هذه الاخبار كادت
ان تكون متواترة بالمعنى بخلاف ما ادعوه من ان النساء في الرواية المختلفة بالحمل فيهما امكن وام ما جواع
قطعه بالحمل والاخذ بما لم يكن مستند في كلامهم بل رويتهم من الامر بالاخذ باحد المتعارضين وترك الآخر
على سبيل التوسعة والتخيير او على سبيل الترجيح والتعيين او على سبيل العمل بما هو احوط الى غير ذلك من
مثال ما ذكر مضافا الى انا نعرف بعيانا ان معظم الاختلاف من جهة التقية والكذب في الاخبار منها متون
ثبت بل ورد ان المغيرة بن سعيد وابا الخطاب دسا في كتب اصحاب الصادق عليه السلام من الاعاظم الاجلاء احاديث لفقهاء
لم نجد ثوابها وانه لا يجوز الاخذ الا بالعرض على كتاب الله الى غير ذلك وايضا قد ما بينا في الحد ثين وا

ماكانت طريقتهم الا الاخذ بالراجح وانتخاب الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن عادتهم الجمع الا
ما شذ وندر ولعل اول من سلك طريقة الجمع الشيخ ره لما اعتذر به في اول التهذيب ومعلوم انه لا يقصر عددا
في تاسيس الاحكام الشرعية مع ان الشيخ ايضا يبني على الترجيح اولا ثم يرتكب التوجيه مقابل المرجوح فاعتمادا
ايضا على المرجح وبناء عمله عليه وصرح بذلك في اول الاستبصار وطريقته ايضا ظاهرة لانه يجعل
بناء الجمع بالترجيحات المعتبرة ثم ياتي بالمعارض ويقول واما ما رواه فلان ثم يوجهه على وجه يرجع
الى ما اعتمد عليه هذا في الغالب وهذه الطريقة كانت كذلك بعد الشيخ الى زمان صاحب
وامثاله حيث صار الجمع اولى ومقدما على الترجيح عند الباقي واما امثال زماننا فالجمع عندهم مقدم مطلقا الا
في غاية الندرة ولا شبهة في فساد ذلك مع ان الجمع بارتكاب التاويل ليس جمعا بين الادلة بل هو
في الحقيقة طرح الدليل والحجة ووضع عن العمل بمقتضاهما مضافا الى الاشكالات الاخر والحاصل ان الاشكال هنا
من جهات شتى الاول ما اشرنا اليه من ان التاويل طرح للدليل الثاني ان التاويل قول بالتخمين وما
لا يجوز لنعتمد مضافا الى ما ورد عنهم من النهي عن القول بما لا يعلم الثالث بحسب الفتوى فانه كيف
نفتي بمقتضى الجمع مع انه ورد في الايات والاخبار المنع من الفتوى بغير ما يلزم الشرع وقد كثر التخويفات
البالغة والتهديدات بها اما مع على هذا المعنى الرابع بحسب العمل فانه كيف نختار مقتضى الجمع وباي
عذر نرتكب العبادات ونقابل المعاملات وننكح الزوج ونأخذ الاموال ونغرب ونتقبل الى غير ذلك
الخامس انه خلاف ما ظهر من الاخبار التي كادت ان تكون متواترة وكذا مخالف للاعتبار ومخالف
لطريقة القدماء بل المتاخرين كما اشرنا اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع اذا كان بين المتعارضين
المتنافيين المتخالفين فيفرض تاويل احدهما وارجاعه الى الاخر وبتاويلهما معا وارجاع كل
منهما الى الاخر واما اذا كان بين الراجح والمرجوح فالتاويل متعين في طرف المرجوح بارجاعه الى الراجح
لان غير الدليل لا بد ان يوجد ويرجع الى الدليل لا العكس ثم اعلم ان الجمع على اقسام الاول الجمع الذي
الحكم بمجرد ملاحظة المتعارضين بان متى تلاحظ الطرفان تطمئن النفس بملاحظتهما ان المراد
كذا والحكم ما هو الجمع كالمرة والظاهر انه ليس في هذا القسم شيء من الاشكالات ووجهه يظهر بادنى تامل وورد عنهم
انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء الانسان لصرف كلامه
كيف شاء ولا يكذب ومنه الثاني الذي يحصل العلم به بسبب امر خارج وهذا كالاول الثالث الجمع الذي له
شاهد ظني يكون حجة نظير ذلك ما رواه الصدوق عن عبد السلام الهروي قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله م

عند

مستحب لكن لا بد لا من التامل في الشمول المذكور فانا قد بينا مرارا ان المعتبر في الالفاظ هو المتبا
در الى الذهن اقول ويمكن ان الحكم بالاستحباب من جهة الاحتياط بان يقال يحتمل ان يكون الحق في
حامل على النقض وان لم يثبت بل ولو كان الاحتمال بعيدا بل ولو كان في غاية البعد يتحقق الاحتيا
ط وسيما بملاحظة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاحتياط مستحب عند الـ
مجتهدين الا ان يقال الاحتياط لا يستتبع لدفعهم وتحذيرهم عن نقض اليقين بالشك وان
يحدث الوضوء حتى يستيقن الحدث فيها الخ عن منافقته لان قولهم لا تنقض اليقين بالشك
يمكن ان المراد المنع من الوضوء بعنوان الوجوب وانه لا بد منه وتوهم ان وضوءه نقض ولذا
لا يكون دالا على الاستحباب التجديد معارضا له وايضا ان خص هذا الموضوع الحكم الشرعي بان يقال
المراد ان معلولة ناقضا وشككتم في انه هل طرء ام لا فلا تنقض اليقين من جهة هذا الشك كما اد
عى بعض الاصحاب ان هذا هو المتبادر ومنهم الشارح فلا اشكال اصلا وان عممت لتشمل موضو
ع الحكم ونفسه فنقول لا تامل لاحد ولا شك في حسن الاحتياط في كثير من مواردها مثلا اذا لم يكن زيد
وبقي عنده سبب موجب لحرمتها عليه فلا شك في ان جواز نكاحها له يقيني وحليتها عليه مما
لا تامل فيها ثم اذا طرء شيء يورث الشك في حليتها عليه مثل ان يتحقق بينهما رضاع معلوم عشر
رضعات او غير ذلك مما اختلفوا في كونه سببا للحرمة وتعارض في سببيته الادلة فلا شك
في حسن الاحتياط وكذا الاشك في عدم كون هند مثلا زوجة عمرو حتى تحقق بينهما مناكحة شرعية فاذا
حصل بينهما مناكحة اختلفوا في سببيتها للزوجية او تعارض الادلة فيها فلا شك في حسن الاحتياط
وانه لا يزوجها بكرا حتى يطلقها عمرو ويرضى منه ولا يحصى ان يقع عدم او حسب لعمرو وقبل تحقق تلك
المناكحة كان يقينا والحكم بطلاق عمرو واحتياطا من جهة عدم بقاء اليقين السابق على حاله
هذا عنه فكيف يحكم بالحسن وبالجملة عامة موارد الاستصحاب يحسن فيها الاحتياط من دون تامل وورد
في بعضها النصوص فعلى هذا يكون في الحديث ارتكاب خلاف الظاهر فالانسب ان يقال يكون مختصا
بموضعه وهو حكاية الوضوء وحكمه لانا نقول ان اعتبرت عموم اللفظ فلا اختصاص له بالوضوء
وان اعتبرت خصوص المحل فتعين ما ذكره المصنف ان المراد ان ما تعلمونه ناقضا وشككتم في عروضه
فلا تنقض اليقين بالشك واما قولهم ع اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت فالظاهر ان
المراد ما قاله البعض مضافا الى ان الرواية ضعيفة وانه يجوز ان يكون المراد منه ما ذكر واتى جديدا نقض

اليقين وبالجملة ادلة الاحتياط لا يجب لها شمولها لما نحن فيه ظ والحكم يمنع الاحتياط لا بد
له من دليل شرعي محكم مثبت التاسع من اقسام الجمع ما لا يكون له شاهد حجة ويكون خروجا
عن خلاف الظاهر في وعدولا عن المتبادر في كل واحد من المتعارضين مثل ان يكون احدهما
ظاهرا في وجوب شيء والاخر ظاهرا في حرمة ذلك الشيء او يكون ظاهر احدهما مطلوبية فعل
شيء والاخر ظاهرا مطلوبية تركه فيحمل الوجوب ومطلوبية الفعل على الاباحة والحرمة ومطلوبية
الترك على الكراهة من غير مستند يكون حجة بل بمجرد الجمع وهذا وان لم يرد فيه الثاني من
الاشكالات الا انه يرد غيره من الاشكالات الثلاثة والا اما الاشكال الاول فان الجمع
طرح للدليل ومنع عن العمل بمقتضاه وهو ظ مما سبق واما الاشكال الثالث فلعدم
استناد الفتوى بما يستوجب الحجة شرعا من غير رخصة وسنة نعم لو حصل الظن بهذا الجمع من جهة
وسبب مرضي يمكن ان يقال بان المظنون ان الحكم كذا واما الاشكال الرابع فلان العمل بهذا المعنى
العنوان غير مستند الى رخصة من الشرع الا في صورة الظن بالارادة واما الاشكال الخامس
فاشد لان الرواة سئلوا عن خصوص ما نحن فيه فقالوا لهم احدهما يامرنا بالاخذ والاخر ينه
انا عن الاخذ فامرهم الشارع بالبناء على الترجيحات ولم يشر اليهم بحكاية الجمع اصلا نعم
ان حصل من القرينة الظن بالمراد فهو امر اخر فتم هذه الاقسام من الجمع فانه يخاطري
الفاتر واما غيرها من اقسام الجمع فلو كان متحققا كان
يعلم حاله مما ذكرنا غيث الرسالة في الجمع بين
الاخبار على يد الاقل حسين ابن حاج
علي الحماراني نعيم الناصري العزيزي
في شهر رمضان سنة الالف
والمائتين بعد الواحد والثلاثين
بعد الهجرة ١٢٣١ه

ره فعليه
ندوره عن ابي الحسن في من جامع في شهر رمضان او افطر فعليه ثلث كفارات وروي ايضا عنهم كفارة واحدة فباي
الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمن جامع حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات
لاني قال وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وهذا الجمع ليس فيه اشكال الا
ول لان ما دل على وجوب الجميع مثلا تنتفي بعمومه كل واحد من طرفي المتعارضين الا وجوب العمل به على
اليقين ومرة ظهر لكن لما وقع التعارض وقد عمل الجمع بالنسبة الى ما وقع التعارض فيه ولم يبق ر
فما نعتد به كما هو المعروض الحرام يكون الحجة وما يجب العمل وحرمة طرح هو احدهما على اليقين
وطرح احدهما لا على اليقين لا يتحقق الا بالجمع فتعين على انه حصل بملاحظة الشاهد الشك بالنسبة الى المتعا
رضين وارتفع الظهور لا يمكن ان لا يكون ظاهرهما حجة كما سنشير اليه وعلى تقدير التقاوم يكون الجمع علا
لا طرحا منه واما الاشكال الثاني فعدم وروده ظ لان المستفاد من كلامه ع والظاهر منه ان مراده فيما
دل على وجوب الثلث كذا ومراده مما دل على وجوب الواحدة كذا واحاديثهم حجة فنه هذا مع كلنه ذكره
في الشق الرابع واما الاشكال الثالث فالظاهر عدم وروده ايضا ان كان الفتوى بعنوان انه يقول فتواه
للمفطر على الحلال كفر كفارة واحدة وللمفطر على الحرام كفر ثلث كفارات بل وان يقول لا تنقض عنها الا ان
هذا مستند الى قول المعصوم وكذا يمكن ان يفتي بان يقول المظنون او الظاهر ان الحكم في الواقع كذا بمعنى ما
هو رويته الفقهاء في الفتوى اذا كان يحصل من جهة الشاهد او غيره الظن به بان يكون مظنونا انه يشي الامر
عنده الى كذا ويصحح كلام ان هذا المعنى قاطع بحصول الظن انه فالفتوى كذلك قول قطعي وكلام بمعنى
لانه موقوف على ثبوت حجية كل ظن للمجتهد وقد استدلوا على هذا وله مقدمة في الاشكالات عند
هذا المظنون حكم الظاهر وانه يجب العمل وسنشير الى الدليل على الجملة ملاحظة ما اجاز العمل بل ولو
نية فلا شك فيه كما سنشير الى انه اذا حصل قرينة على ان المراد من المتعارضين فلا اشكال جزما ومع الو
جوه لان القرينة لا يلزم ان يكون قطعية على انه ان حصل بملاحظة الشاهد او غيره الشك بالنسبة الى اد
لة المتعارضين وارتفع الظهور لا يحتمل جواز الفتوى كذا بمعنى ان حكم الله الظاهري ويجب العمل به
بل الظاهر انه لان الشاهد الدال على التفصيل الذي هو الجمع حجة والمعارض له غير ظ لان ما دل على
حجية الالفاظ الحقائق والظواهر المتبادرة اقتضاؤه بعموم حجيتها في المعاني المذكورة بعد تحقق
زوال التبادر وعروض الشك في كونها مرادة ام لا فاسد لانه اذا حصل الظن بمقتضى الجمع المعهود
حصل الشك في دلالة المتعارضين بل حصول الظن به مستلزم لحصول الوهم فيهما فتعين الفتوى

بمظنون الشاهد الذي هو حجة بما ذكرت فان قلت ان الشاهد الذي اعتبر في هذا
القسم هو ما يكون يشهد بنفس الجمع وان المراد من المتعارضين هنا فيما لاحظه الشا
هد نفهم ان المراد من المتعارضين هنا اعني ما هو الجمع على انه لو لم يحصل الفهم فلا اقل
من حصول الشك في دلالة المتعارضين فتعين الفتوى بمقتضى الجمع معا وما الوجه في الفصل
التفصيل الذي ارتكبت قلت رعاية في الشاهد لا يظهر منه ان المراد من المتعارضين كذا
ومع ذلك لا يحصل لنا الشك في دلالة المتعارضين فضلا عن الفهم الذي ادعيت وممتاز
عدم حصول الشك كثرة اخبار المتعارضين ووفورها واشتهارها وقوة دلالتها
وعموم البلوى بما ورد فيها وكون ما ظهر من الشاهد ان مراد افرد نادرا غير شايع
ولا متعارف سيما مع ضعف دلالة الشاهد على الارادة فان قلت اذا كان للشاهد
حجة وورد فيه ان المراد من المتعارضين كذا فلا بد من القول بان المراد منهما كذا فالعموم
ما دل على حجية الشاهد فتعين الفتوى بمقتضى الشاهد قلنا مسلم اذا لم يكن هناك
ما يعارض ويقاوم ومع وجود المقاوم يترجح ما يوافق الاصل ويكون الزايد مجهولا على
الاستحباب لمكان الشبهة والتجنب عنها مستحب وخصوصا مع ما ورد من المنع عن العمل بالظن
مضافا الى ملاحظة انهم في حكاية اخبار المتعارضة اما حكموا بالتخيير والتوسعة والاخذ بما
يهما شاء من دون اعتبار مرجح او حكموا بالاحتياط والتوقف كذلك او حكموا باعتبار مرجحا
ت خاصة لا كل مرجح مع ان في اكثر اخبار الواردة حكموا ببعض المرجحات بالتوسعة او
الاحتياط او التوقف من دون التعدي الى المرجحات الاخر وسابقا تطلعون مضافا
الى التدافع الواقع في الاخبار الواردة في حكم الاخبار المتعارضة في اعتبار المرجح وعدم
ثم الاخبار الواردة في اعتبار المرجحات من جهة الاختلاف في الكم والكيف والترتيب مما يوهن
الحكم بوجوب اعتبار هذه المرجحات الخاصة ايضا لكن يدفع ما ذكر انه اذا كان مرجح
مع حديث يكون معارضه موجها فهو ما معناه ان الحكم ليس كذا يجب النظر فيهم
ولا دليل على حجية الموهوم لو لم نقل بوجود الدليل على عدم الحجية بل ما دل على المنع
العمل بالظن يدل على المنع عن الموهوم بطريق اولى بل المشكوك ايضا فضلا عن الموهوم وا
يضا باب العلم مسدود في الفقه كما قرر في محله وانما المدار على الظن وليس كل ظن بخبر ابن او
حديث

حديث او اجماع مخصوص بل نقول بذلك ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا وكذا شرعا لان الحسن
والقبح عندنا عقليان والشرع كاشف عنه على ان الاخبار الواردة في كون العقل حجة وانه يجب متابعته في
غاية الكثرة فعمومها يشمل ما نحن فيه وايضا نقول ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا وقد ورد عنهم ع
عليكم بالدرايات دون الروايات وورد منهم ع ايضا دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد ايضا ان لكل حق
حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه والحديث الى غير ذلك والاختلاف في الاخبار الوا
ردة في الاحاديث المتعارضة لعله من مقتضيات خصوصيات المقام او لا معنى لهذا التدافع المعظم في
كلامهم بل وسط التدافع ولا دليل على حجية ظاهر واحد من هذه الخصوصيات فلا يمكن البناء عليه ولا بد من
البناء على الاصل ورفع اليد عن جميع المرجحات اذ لا يبقى مع ذلك فقه واعلم ان في هذه الاسولة والاجوبة
بالنسبة الى سائر اقسام الجمع الا ما قل وسيتوجه اليك انشاء الله واما الاشكال الرابع فالظاهر عدم وروده ايضا بان
يجوز ان يختار في العمل بمقتضى الجمع ويبنى الامر على التفصيل لان التفصيل مخصوص على ما في المعصوم وارد عنهم
بل لا نامر في الجميع اولوية هذه الاختيار والبناء بمكان الاحتمال اعني كون مرادهم من المتعارضين التفصيل
المذكور سيما اذا كان الاحتمال مظنونا بل القدح نعينه على النحو الذي اشرنا اليه واما الاشكال الخامس فقد ظهر
رفعه مضافا الى ان احاديثنا ليست مثل احاديث زمان حضور الائمة ع لما فيهما من اختلال التي لا تخفى
من البهائي للجملة بحيث لا تنافي الاجتهاد والاخبار بجودها سيما في جهة التقطيع ووقوع الغرايب الحالية
او المقالية بحيث في ذلك الزمان وللتحلل الفقه حصل من الجمع بين الادلة الاربع من اقسام الجمع ما يكون هناك شاهد
لما اقتضاه وما ثبت منه المعنى للجمع ولكون المراد من المتعارضين هنا وبكون الشاهد حجة ظنا على قياس
ما مر وبنظيره هذا ما ورد من ان ناسي النجاسة لا يعيد الصلوة وورد ايضا انه يعيد وورد ايضا في الوقت
دون خارجه وحال هذا القسم الثالث من دون تفاوت الا في حكاية عدم الاشكال الثاني فيقول هذا الا
شكال الثاني غير وارد ايضا لمكان الجمع والتاويل على سبيل الاحتمال وبعنوان انه يحتمل ان يكون المراد
كما هو رواية الفقهاء في اكثر المواضع وعدم الاشكال حينئذ لان وجود نفي الاحتمال قطعي وان كان
الاحتمال احتمالا بعيدا بل في غاية البعد وشدة المخالفة للظاهر فان القول بانه يحتمل كذا قول نفيسي كلام
علي فلا يكون قولا بما لا يعلم وما ورد في الاخبار من الامر بترك ما خالف كتاب الله ونظائره فيه دلالة على المنع
مما ذكرنا تامل وما ورد من الامر بالضرب على عرض الحائط وانه زخرف ونظائرها فلا يبعد ان يكون من دلالته
على المنع ايضا محلا للتامل على انه لو سلم يتم دلالته على المنع وثبت نقول انما يدل على المنع من غير وجود
فالظ

مثل ما ذكر من المرجحات الا مطابعا ان تدل على الدلالة للجمع على المعارض ايضا او يشير الى بعض منه اذا عرفت
هذا فنقول المرخص والمجوز للتاويل عدم المانع مضافا الى عموم ما يقتضي جواز العمل بمقتضى العلم
والقول بما هو معلوم ربما ورد عن العلماء انه افقه الناس بالحديث رواه الصدوق وفي معناه
الاخبار ويوضح ما ذكرنا كثرة ارتكابهم للتاويل لكلام الله تعالى وكلامهم ع سيما بالحمل على معان بعيدة
ومرادات شديدة المخالفة في مواضع كثيرة غير عديدة ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب الله ملاحظة الا
خبار وتتبع ووجد الاخبار الواردة في تفسير القرآن وتوجيه كلامهم على انا نقول لو حصل الظن بالجمع والتاويل
من الشاهد او ملاحظة الطرفين او غيرهما بان نظن كون المراد من المتعارضين ما هو الجمع فلا مانع
من الجمع على سبيل الظن وبعنوان ان نقول المظنون او الظاهر ان المراد كذا كما هو رواية الفقهاء في بعض الموا
ضع وهو الموضع الذي حصل الظن له ويقطع به فالقول المذكور قول قطعي لا مانع منه كما اشرنا اليه ايضا
الاشكال اعتبار هذا الظن بحيث الفتوى والعمل وحاله حال الصورة السابقة وقد مر ثم لا يخفى انه
يكون الظن شاهد للجمع من باب الاستحسان والقياس الخامس الجمع الذي لا يكون له شاهد حجة ويكون
بناء وعمل بمقتضى احد المتعارضين من دون تصرف فيه وارجاعا للاخر اليه بالتصرف والتاويل مثلا
ظاهر احدهما استحباب فعل وظاهر الاخر وجوب ذلك الفعل فيبني الامر على الاستحباب او بالعكس فيجوز ان يبني
رضين والكلام في هذا القسم كالكلام في القسم الرابع الا في حكاية الاولوية والتعليق فنقول لا يتحقق
هنا الجمع الا اذا كان العمل والبناء على احد الطرفين راجحا على العمل والبناء على الطرف الاخر ولذا
على العمل والبناء على كلا الطرفين في الجملة الى غير ذلك لاشك في اولوية الفتوى بمقتضى الراجح
والعمل به بالنحو الذي ذكر على انه لو حصل الشك في ذلك لكفى وان رفع الظهور عنهما على
ذلك التقدير فالراجح تعين ايضا الفتوى والعمل بذلك الراجح ولو حصل ذلك الشرع من جهة المرجح
بان المراد من المرجوح ما يوافق الراجح فيتعين ايضا الجمع فيه السادس من الجمع الذي لا يكون له شا
هد حجة ويكون بناؤه عملا بمقتضى الطرفين وظاهرهما في الجملة ولا يكون خروجا عن مجموعهما
بالكلية اصلا وذلك مثل المخصصات والمقيدات ونظائرهما والاشكال الاول غير وارد لا
ن مقتضى عموم ما دل على حجية خبر الواحد كون المجموع وكون كل واحد حجة ومقتضاهما جواز العمل
بالعام فقط او بالخاص معا بان نجعل في غير موضع الخاص العمل بالعام وفي العمل بالخاص
واما الاشكال الثاني فالظاهر عدم وروده وفرضه مما سبق بطوله وتفصيله واما الاشكال الثالث
فالظ

فالظاهر عدم وروده ايضا لمكان الفتوى بعنوان اني اعمل هذا او لا تفعل ذلك مثلا ورد ان الماء لا ينفعل الا
بالتغير بالنجاسة وورد ان القليل ينجس بالملاقاة فلو قال نوضا من الكر الذي لا قاه النجاسة لم يكن
اشكال وهو ظاهر وكذا لو قال لا تتوضأ من القليل الذي لا قاه النجاسة لان نهيه مستند الى تحول المعموم
لمبادرته كلامه وهو حجة لعموم ما دل على حجيته مضافا الى الاخبار الواردة في التخيير والتوسعة عند تعارض
الخبرين وغيرها كما اشرنا اليه بل نجوز ان يتعلم للذين ليس عنده غير هذا الماء فيتيمم مما ذكر
والكلام بعد في ثبوتها بل نقول لا تامل في اولوية الفتوى بهذا العنوان في مكان احتمال ارا
دة الخاص من لفظ العام سيما مع ملاحظة ندرة الاحتمال بامور مثل ان التخصيص شايع في نفسه
وعرفا حتى قيل ما من عام الا وقد خص بل هو شايع شرعا ايضا كما هو في الايات والاخبار الواردة
عن الله وعنهم ع ولا يخفى على العارف بهما المتامل فيهما ومثل ان شمول لفظ العام للخاص
بل بمجرد الاطلاع على الخاص يترجح في الظن جانب التخصيص وان المراد من العام هو الخاص حتى توهم
بعضهم انه لا معارضة بين العام والخاص ومثل المطلق والمقيد والمتوهم فاسد لان التعارض
للموجبة الكلية السالبة الجزئية ثم رفع التعارض بالتخصيص والتقييد واضح فلا يرد انه كما يحتمل
كذا يحتمل امر اخر مثل الاستحباب او التقية فلم حكمت باولوية التخصيص وبالجملة طريقة اخبارهم و
انفسهم الحكم الى المكلفين ومكالماتهم معهم طريقة مكالمات اهل العرف ومخاطبات بعضهم مع بعض و
تفهيمهم كما هو الظاهر غير خفي ان طريقة العرف في محاوراتهم وبناء فهمهم في مكالماتهم التخصيص بحيث
وصل اليهم كلام عام ثم وصل اليهم خاص منافيه يفهمون التخصيص ويبنون الامر عليه من دون تامل اليهم
الا فاكان التخصيص بعيدا انظر ما ذكرنا على انه لا حظ محاوراتهم وتامل في مكالماتهم فان قلت
جميع التخصيصات بالنسبة الى الاحاديث بعيد بل بعض التخصيصات بالنسبة الى بعض مما يكاد يقطع
بعدم ان التخصيص بيان لا نسخ فلا يكون الاخبار الخاصة واصلة الى كل واحد واحد من رواة العموم
قبل احتياجه الى العمل وكيف لا يستبعد ان رواة الاحكام احتاجوا الى العمل حتى وصل اليهم الخاص و
مهم بل كيف يجوز ان السائلين عن الحلال والحرام المجاريين بالفظ العام لم يقع منهم حاجة الى العمل
اصلا وذلك لان راوي العام ربما يكون من اهل المشرق وراوي الخاص من اهل المغرب ويكون بينهما
بعد مسافة لا يمكن وصولهم اليه بل ربما يكون احدهما في عصر والاخر في عصر اخر وربما يكون احدهما الى
وايتلي عن المعصوم والاخر عن معصوم اخر وربما يكون بين العصرين فاصلة كثيرة ومدة طويلة مثل

ان يكون رواية العام عن السائل ورواية الخاص عن العسكري بل ربما يكون الفاصلة ازيد من ذلك
على انه ربما يكون الخاص مقدما على العام واطلاع راوي العام على الخاص مما يأبى عنه الاطلاع با
حوال الرواة بل يأبى عنه ملاحظة كيفية سؤال الراوي واخذه الحكم عن المعصوم حيث يظهر انه لم
يطلع على الخاص والقول بانه لعل المعصوم كان يعلم بان الراوي السائل قبل حضور وقت العمل
اطلع على الخاص وبنى على مراعاة فلذا حكم واجاب بعنوان العموم فيه ما فيه على انه لو وصل الخاص
الى الراوي واطلع عليه قبل حضور وقت العمل به كان يروي الخاص ايضا كما يروي العام كما هو
طريقة الرواة بان كان يروي العام مخصصا الى اصله لو كان هذا اصلا والا فلا اقل ان يروي
مع العام واحتمال ان اصل الراوي تم قبل حضور وقت العمل مع انه بعيد لو لم يذكره في اصله
ثانيا وكذا احتمال انما يكون الراوي اكتفى في خصوص الخاص بالرواية من دون ذكره في الاصل مع ان الى
لما انه وقت الرواية من جملة اوقات الحاجة يحتاج اليها كما يظهر من التأمل في حال السلف وان الا
بالجمع ملاحظات مقدورة لكل احد فتفطن على ان الحال بالنسبة الى الراوي عن الراوي وهكذا الى آخر الا
مر بالنسبة اليهم اشد فتدبر فتمت ما ذكرت وارجع على جميع هذا والجمع والتوجيه عن تحقق التخصيص
وايضا كثير من صور التخصيص مقطوع في كلام الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام مع ورود ما ذكر في الكل
والحل وكذا الحال في كثير من صور الجمع فلا مانع من ان يكون الباقي ايضا مثل المقطوع به على ان مدار الشيعة
بعد حكاية السقيفة صار على الاحكام الظاهرية الثانوية غالبا الا ما شذ لان الواهية العظمى
صلوات الله عليه متهور ونهوه مستورا وظهر البدع والاهواء ووجد المناسب على الاراء مقتضب
الجهالة وعمت الضلالة حتى ان عامة الشيعة ومعظم المحبين كانوا على طريقة اهل الجهل في الاحكام
الا ما شذ وما تمكنوا الحجة الله الى ان يبلغ اليهم الحق الا ما قل وكان الامر على ذلك الى زمان الى
الباقر عليه السلام فقد اعلى الحكام على حسب ما حصل التمكن ووجد المصلحة ثم بعد محمد ابنه الصادق عليه السلام
ابلغ قدرا اخرى على حسب ما قدر على اظهاره ووجد المصلحة لاسيما ومع ذلك كان كثيرا من شيعتهم
يعملون بقول مثل ابي حنيفة وابن ابي ليلى معتقدين انه شرع الله على طريقتهم التي كانوا عليها
والرواية التي كانوا قبل منها حتى جزاهم وكانوا صنعاهم وحذرهم عن التمسك اليهم والاخذ
بقولهم وامرهم بالرجوع الى ائمتهم عليهم السلام واخذ جميع الاحكام منهم وهكذا كان حجج الله من بعدهما
كانوا يظهرون قدر لا من الاحكام بل وما وصلوا اليهم جميع ما كانوا يحتاجون اليه ولم يسنوا انهم جميع
جزئيات احكامهم نعم انما قال لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وامر
بما قالوا اجتنبوا من الشبهات وتوقفوا عما لا تعلمون واحتاطوا وتنظاير ذلك وهو معلوم

ما بلغهم

اف

ان جميع ذلك حكم الله الظاهري على ان الاحكام التي بلغوها لم يكن باجمعها حكم الله الواقعي لانهم كانوا
يفتون بحكم شيء واحد بفتاوى مختلفة ويحكون احكاما منتشرة متباينة حتى انه حصل بسبب ذلك بين الشيعة
اختلاف في عقائدهم ومذاهب مختلفة متكثرة حتى شكوا ذلك اليهم عليهم السلام فقالوا في جوابهم نحن جعلنا كذلك وخالفنا بينكم
من قبلنا وانه خير لنا ولكم وامثال ذلك وايضا ربما كان الراوي المبلغ والواسطة في الايصال يغلط في الحكم
بسبب الخطاء في فهمه وبسبب النسيان او كان يكذب عليهم عمدا وكانت الشيعة يعملون باخبارهم وصار ذ
لك سببا لزيادة اختلافهم في المذهب باعتناء على ازدياد التشتت وربما كانوا لا يدرون شيعتهم الى الحل
اختلافهم بعلامات مختلفة يقولون لبعض اعمل كذا وعند اختلاف الاخبار ولبعض اخر بنحو اخر والاخر بنحو اخر
وربما لم يكونوا لبعض اصلا بل كانوا يقولون توقف اذن وربما كانوا يقولون موسع عليك وربما كانوا
يقولون احتط الى غير ذلك فظهر ان الشيعة في ذلك الزمان كانت تعمل بقول العامة وبقول المعصوم بعنوان
التقية او لاجل مصلحة اخرى وباصل البراءة والتوقف والاحتياط بالخطاء والكذب والمرجحات وبغيرها احوى
مثل التوسعة والتخيير والاستحباب وغير ذلك مما يتوجه اليه وجميع ذلك احكام ظاهرية وظهر ايضا انه
اطلاعهم بالاحكام ووصول الاخبار اليهم كان على سبيل التدريج وشيئا فشيئا مع انه معلوم ان جميعهم
لم يكونوا في الاطلاع على السواء بل ربما يطلع واحد ولم يطلع الاخر كما لا يخفى على العارف المتأمل اذا عرفت هذا فنقول
المانع فان يكون هم ما وصلوا الى المطلق العموم ولم يوصلوا معهما المخصص المانع او لمصلحة او سبب
اخر لعدم الايصال وحضور وقت عملها وعملوا بها ولم يتمكنوا من ايصال المخصص او ما كانت المصلحة في الا
يصال او كانت سبب اخر لعدم الايصال ثم انهم بعد ذلك علة طويلة تمكنوا من الايصال الى بعض او ال
المانع او حدس الداعي بالنسبة الى ذلك البعض فالذي يصل اليه المخصص بل على الحكم الواقعي فان البعض
والتفاصيل التي ظهرت في زمان مولانا الباقر عليه السلام ما كانت محققة في زمان السابق عليه والتي كانت في زمان
واحد منهم بل ومراتب ازمنة كل واحد منهم ما كانت متساوية في هذا المعنى فان السلطة والتفاصيل
والتعارض التي كانت في ثاني زمانهم ما كانت في اول زمانهم وهكذا بل وصار الشيعة في الاطلاع بحسب
الزمان كان مختلفا ولم يكن على نهج واحد بان منهم من اطلع اولا ومنهم من اطلع ثانيا ومنهم من اطلع
ثالثا وهكذا بل وحالهم في الاطلاع عليها بحسب الكم ايضا كان متفاوتا ومنهم من كان اطلع على الاكثر منها و
منهم من كان اطلع على نادر من ذلك ومنهم من كان اطلاعه على ما دون ذلك الدون وهكذا بل وحالهم
في الاطلاع عليها بحسب الكيف ايضا كان متفاوتا ومنهم من اطلع بنحو وبعضهم بنحو اخر وهكذا على ما

اشرنا فظهر مما ذكرنا ان قولهم البيان لابد من وروده قبل حضور وقت الحاجة انما يكون اذا كان المكلف
به هو المبلغ خاصة بالنسبة الى جميع المكلفين او خصوص المكلف الذي كلف به حتى يتحقق وقت الحاجة
وذلك لم يتحقق ما بين الا عن الابوان او مصلحة لعدم الابنان والمواضع وكل المصالح كثيرة الى زمان من
يمكنه الله في دينه ويظهر به ملته وسنته نبيه ولا يستحي شيء من الحق مخافة احد من الخلق صلوات الله
وسلامه عليه وعلى ابائه ويعجل فرجه ويسهل مخرجه نعم لابد ان لا يكون العامل العام بعنوان العموم
لقبح العقاب بل يكون مثابا ايضا لانه على الظاهر مكلف بهذا العنوان لا نقول اذا كان العلم لا عقا
ب في العمل به جما انما الشك في البناء على العام لانا نقول لا اشكال اذا لم يصل خاص واما مع وصوله فلا
يظهر ذلك لان الاصل براءة الذمة ما لم يصل نص وان العمل بالخبر الموافق للتعين واجب ما لم يظهر كونه على
التعين وامثال ذلك بل الواجب علينا التحري واستفراغ الوسع في تحصيل الحكم الواقعي مهما امكن بحسب العلم
والا تحصيل الظن الاقرب فالاقرب وما دليل على حجية الظن الذي لم يتحقق فيه التحري الذي مستجمع لشرائط التحري
والاجتهاد بل مقتضى الادلة عدم حجية هذا الظن بل وحرمة العمل به كما بيناه في رسالتنا في الاجتهاد
والاخبار وغيرها واعلم انا قلنا ان مدار الشيعة كان غالبا على الاحكام الظاهرية لان بعض اموره
كان على الاحكام الواقعية وربما كان يغير بعضهم في السؤال عن حال بعض امثال التمكنة من السؤال وا
طلاعهم بانه لابد من السؤال عن لم يكن فعل ذلك بناء على علم الله تعالى لا واقعا ولا ظاهرا ومن جملة
هذه الاسباب انا اشرنا الى طريقة مكالمات الشرع في تفهيمهم طريقة اهل العرف انه يلتمس انتظامهم عن الغلا
بين الحالة والمقالية ويحصل بسبب الاطلاع وعدم الفهم فانا كثيرا نتكلم بكلام في مجلس بالغ مجلس
يفهمون اهل ذلك معناه باطلاعهم على القرينة ثم لو سمع خارج عن المجلس لم يفهم بل يفهم خلافه
بل ربما كان اهل المجلس واحد بعضهم يتفطن بالقرينة وبعضهم خلافه بسبب عدم التفطن فاذا كان
هذا حال كلام المجلس الواحد بالنسبة الى اهل ذلك المجلس فما ظنك باخبار الواردة في كتب
الحديث بالنسبة الى امثال زماننا فربما كان الراوي ما يتفطن بالقرينة فخطأ في الفهم بسند اليه
ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيرا من الرواة في الفهم بانه ليس مرادنا ما فهمو وانى تذهب وليس
حيث تذهب وينبه عليه ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في الخبر الوارد في بيان سبب اختلاف الرواة
بان من جملة اسبابه عدم حفظ الحديث على وجهه من الوهم فيه وايضا ربما كان الراوي فهم المعنى لكن
ذهب من باله حكاية القرينة حين روى الراوي او فهم لكن لم ينقل القرينة حين روى بتخيل انه يفهم

مثل

مثل ما فهم وما هو بخاطره ولم يكن الامر كذلك وامثال هذه المكالمات في العرف كثيرة او باعتقاده
انه ايضا مطلع بالقرينة لكن اخطأ في الاعتقاد ونظره كثيرا ايضا في العرف موجود وايضا ربما كان
الراوي تسامح في الاتيان بلفظ العام من دون اظهار الخصوص حين ان غرضه ليس بيان حال
العام وليس متوجها الى افادة حكمه بل الى برقي كلام لاجل معرفة شيء اخر وحصل وسيلة لبيان
امر اخر لكن الراوي عن الراوي ما تفطن بغرضه وسامحه وينظر هذا ايضا في العرف كثيرا وايضا ربما
كان ذلك بسبب نقل الحديث بالمعنى بتخيل ان الناس يفهمون المراد بسبب رسوخ المعنى في
خاطره ونحن كثيرا نخبر عن الشيء بعبارة ونخيل لنا ان غرضنا يفهم مقصودنا كما هو مخيالنا
لكن نرى عرضا لا يفهمون كلامه بل ربما يفهمون خلافه وايضا ربما كان ذلك بسبب تغير اصطلاح
زمان الائمة الاول او امر مصنوع في ذلك الزمان عند صدور الحديث او بناء على اجماع او ضرورة
من الدين او المذهب ونحن في زماننا كثيرا ما نفهم من المراد بمعونة القرينة والاجماع بل غالب هم الا
حاديث كذلك كما لا يخفى على من ليس بغافل بل العوام ايضا كثيرا ما يفهمون بمعونة الضرورة وعلى الحمل
نقل بل يكون هذا الاختيار الخاصة ليس نفس التخصيص بل كاشفا عنه وموافقة له فتدبر واعلم ان ما ذكرنا
بالنسبة الى الراوي والراوي عن الراوي والا فهو خارج بالنسبة الى من بعدهما من سلسلة السند بل
الجامعين بالنسبة اليهم او الى العمل المدعي على ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول
وجعلوا كل قطعة في باب حتى بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب لكن ذهلوا عن التقطيع وعن حب
نقل المعنى وكان خيالهم ان المعنى لم يتغير املاء وسوخ في خواطرهم او لان اصولهم كانت في نظرهم او
غير ذلك فانا نرى ربما نورد من الحديث في الكتب الاربعة بحذف قليل من صدره او ذيله فترى
ان المقصود يتفاوت بسبب ما اذا كان مثل هذا الاختلاف القليل والتقطيع السهل يورث الاختلاف
فما ظنك بما ارتكبوه ومن جملة تلك الاسباب سقط النسخة ومعنا انظها فانا نرى الماهر في
الاحاديث من المحدثين الفحول يروون الحديث من الكتب الاربعة بنحو وليس كذلك والحال ان ذلك
من غلط نسخهم فاذا كان مثل هؤلاء الماهرين الفحول يتركون هذا بالنسبة الى مثل الكتب فما ظنك با
لرواة بالنسبة الى الاصول وبالجملة اسباب رفع الاستبعاد كثيرة يظهر بالتأمل فلا حظها ولا سعى
شاملة في وجوه الاستبعادات التي ذكرت بل تحصل الظن بالتخصيص وان البناء عليه سماع ملا
حظة ما اشرنا اليه من شيوع التخصيصات المقطوع بها مضافا الى شيوع نفس التخصيص نعم ربما يحصل الاستبعاد

في قليل من الموارد لسبب من الاسباب الاخر غير ما ذكرت مثل ان يكون غير الخاص من باقي افراد العام فردا
نادرا والخاص فردا متعارفا انظر في ذلك انه ورد في بعض الاخبار الكثيرة ان المذي لا وضوء منه
ورد في بعض ان ما منه ما كان لشهوة مقبل الوضوء ومعلوم ان المذي عن شهوة على انقداح وتسليم
تحقق ووقوعه يكون فردا نادرا لغاية الندرة فحمل مطلقات الاخبار على هذا الفرد النادر غاية الندرة
بل ربما يمكن القطع بفساده فان قلت سلمنا رفع الاستبعاد بل حصول استبعاد عدم التخصيص ايضا
مما ذكرت لكن لا نم ما ادعيت من الفهم والتبادر العرفي بالنسبة الى امثال ما نحن فيه بان نقول ان اهل
العرف يفهمون التخصيص ويبنون عليه اذا كان الكلام من الكلمات المحصورة مثل المشافهة ونحو ما يشبهها
من المقامات التي للمخاطب طريق الى الاطلاع بما صراحها وحواشيها واما اذا كان من الكلمات الموصولة
والالفاظ التي وصلت اليهم ولم يكن لهم طريق الاطلاع المذكور فلا نم انهم يفهمون التخصيص
ويبنون عليه فيه سيما اذا كان من بعد مدة مديدة وازمنة بعيدة وسنين عديدة قلنا الظاهر من
انهم يفهمون التخصيص من كلام اطلعوا عليه اذا لم يظهر لهم خلاف التخصيص من دون فرق بين الموصول
والحضوري فانك لو لاحظت فهمهم وبناءهم في العام والخاص الواردين في كتب الطب او النحو
او الصرف او المنطق او البيان او المعاني او التاريخ والهيئة او الاصول وامثال ذلك مثلا ان يقول
الشيخ ابن سينا ان كل حلو حار وانه قال ان الرمان الحلو ليس بحار ومع صلاح سيبويه انه قال
كل منصرف لا بد ان يدخل عليه الكسر وانه قال غير المنصرف اذا اضيف يدخل عليه الكسرة الى غير ذلك من الحكايات الواردة من القدماء والمقالات المحكية من السلف وامثالها فانك لو لاحظت فهمهم بالنسبة اليها
وبناءهم وعملهم فيها العلم يظهر لك ما ادعي من الظهور بل ولو شئت اعرض عليهم الاحاديث العامة
والخاصة مثل ان يقول لهم روى فلان عن فلان عن المعصوم انه قال اذا كان في ثوبك الدم فلا تصل
فيه حتى تغسله وروى فلان عن فلان عن المعصوم انه قال صل في الثوب الذي فيه الدم اذا كان اقل
من درهم فلا باس الى غير ذلك من العمومات والخصوصيات والمطلقات والمقيدات التي لا تحصى بعددها
ويكون من المتنازع فيه وايضا لا تامل لاحد من الفقهاء في ان الكلام اذا كان حال الحضور مع عدم القرينة
يفهم منه معنى فحال الوصول مع عدم الاطلاع بالقرينة يجب حمله على ذلك المعنى اما بالاجماع على هذا او لان
الاصل عدم القرينة او لدليل اخر ومما يؤيد ان قدماء فقهائنا بل كان ديدنهم وطريقتهم البناء على

التخصيص

التخصيص الا اذا ظهر خلافه وهكذا عامة المجتهدين والاخباريين نعم ربما يحصل لبعض المتأخرين
المعاصرين لزماننا المتأملين فيه ريبة باعث على التأمل في اطلاق المقدمة المشهورة القائلة بان الجمع
مهما امكن اولى من الطرح وانه لا بد من الجمع بدعوى ان الجمع كما يمكن بالتخصيص كذا يمكن بغيره وانه لا بد من ارتكاب خلاف
الظاهر في الجمع ولا خصوصية له بالتخصيص اصلا فلا ترجيح وغفل عن حال هذه المقدمة وانه لا اصل
لها اصلا فاكتفي بما عرفت من مفاسدها ولما ذكرنا اتفق جميع المحققين من علماء الاصول على ان
العام والخاص اذا تعارضا يجب العمل بالخاص والتخصيص مقدم من دون اشتراط عدم امكان
جمع اخر ومن غير تعرض لاحد منهم بان وجوب البناء على التخصيص انما يكون اذا لم يحتمل هناك تأويل
ومما يؤيد ما ذكرنا انه ورد عنهم ع ان في حديثنا عاما وخاصا ومما يسدد ان العام مع تحقق خاص
ربما فيه حجة امر او ذلك الخاص واعتباره بالنسبة اليه انما يكون محلا للتأمل والتأمل في وجود مانع
ويخفيه ما اشتمل على حسب ما مر الاشارة اليه هذا واعلم ان بعض افراد التخصيص مما لا شك فيه ولا
شبهة تعتريه من اول الامر في موضع يكون دلالة العام على الخاص مشكوكا وشمولها مترددا فيه
من الاسباب مثلا ان يكون الخاص فردا نادرا غير متعارف للعام بل في الحقيقة هنا ليس جمع و
تخصيص لعدم التعارض اصلا وفقدان التنافي راسا ولعل من جملة تلك الاسباب ملاحظة
نفي الخاص في بعض المواضع بان ملاحظة يحصل الشك في دلالة العام عليه وشموله له واعلم انا
الكلام في المقام ومنه يظهر حال سائر المقدمات مما احتاج الى ما اسقطنا الشايع من اقسام ا
لجمع الجمع بالتخيير بان يكون بناؤه على وجه لا يقتضاه ولا يكون له شاهد صحيح مثل ما ورد من
ادراك الوقت في السفر ولم يفعل حتى دخل بلده يتم الصلوة وورد ايضا انه يقصر فجمع بينهما بالحمل
على التخيير واي يجعل حكمه حكم الواجب التخييري لعدم جواز رفع اليد عن المجموع لكونهما حجة وعدم
امكان الجمع فيكون حكم الله الظاهري هو التخيير لان الجمع بان يعين المراد منهما التخيير ما او
ظنا الا ان يكون هناك امارة معتبرة للظن يعين ان يكون المظنون ان المراد كذا وكذا
مشكلات تحلات غير واردة فيه لكن على الطريق التي ذكرت كلها بالجملة حال هذا الجمع مثل ما سبق
من دون حاجة الى التكرار وعمدة رفع التناقض بكونه قرينة معتبرة للظن بالارادة يحتاج الى
التأمل فتم الثامن من اقسام الجمع هو ما يكون له شاهد صحيح ويكون بناؤه على ابقاء احد المتعا
رضين وحمله على ظاهره والاخر بانه مع احد الظاهرين على ظاهره وتأويل الاخر بما يلايم ظاهر الاول د

دفعا للتعارض وجمعا بينهما بغير ذلك مما لا يخفى بعده والكلام جرى فيه ان كثيرا من الاخبار يدل
على ان القبلة لا تنقض الوضوء وكذا لمس باطن الفرج وورد في بعض الاخبار انه ينقض الوضوء وان
من فعل ذلك اعاد الوضوء فيبقى ما دل على عدم النقض بحاله ويأول ما دل على النقض ويحمل على الاستحباب
حتى يلايم عدم النقض ويرتفع التعارض فيبقى ان الوضوء منهما مستحب وليس بواجب وهذا الجمع ليس
فيه الاشكال ان الاولى على ما مر وبالنحو الذي ظهر وكذا ليس فيه الاشكال لان الاخر على بالنسبة الى ابقاء
الظاهر والقول بانهما لا ينقضان وبناء العمل بهذا القول عليه واما بالنسبة الى تأويل الاخر والقول باستحباب
الوضوء لاجلهما وبناء العمل عليه من جهة ان الجمع اولى من الطرح فالظاهر ورود الاشكال عليه لعدم استناد
الفتوى والعمل بعنوان الاستحباب مستند شرعي لما اشرنا اليه من ما دل على كلامهم لم يثبت حجيته الا ان
يلتزم الخارج ارادته والفتوى والعمل بذلك العنوان يحتاج الى شرعي قطعا ومجرد ما ادعي من اولوية
الجمع عن الطرح لا يصلح للدليل شرعي ولان الظاهر من امثال المقام الحمل على التقية وبوجه ايضا ان معظم
اسباب اختلاف الاخبار هو التقية كما لا يخفى على الفطن مع انه على تقدير التسليم لا يصلح للاسناد لعدم
انحصار الطريق في الحمل على الاستحباب الا اذا انحصر البينة اصل البراءة لكن هذا يتحقق في موضع بدوران الامر
في الجمع بين التكليف وعدمه نعم يمكن حمل مثل اعادة الوضوء على الاستحباب بناء على عدم بناء الوجوب
والثبوتية في المواضع عند من يقول بان حمله الخبرية لا تفيد الوجوب لكن في الحقيقة لا تعارض حينئذ ولا جمع
واما مثل ينقض ويعرض فلا يتم ان الاشكالين المذكورين فان قلت لعل في مثل ما نحن فيه حكاية
المسامحة في ادلة السنن فانها يسامح فيها كان يوجد ما هو تأويل في مقام الفتوى والعمل و
يكتفى بها لاجلها قلنا الحد دليل لا شيء على الحكاية المسامحة الا ما ورد في الحسن وغيره ان من بلغه
شيء من الثواب على عمل فعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما
بلغه ومعلوم انه لا يثبت منها صحة القول بان المراد من ينقض مثلا استحباب الوضوء والفتوى بالا
والعمل بعنوان الان يحمله على الاستحباب بعنوان الاحتمال بانه يحتمل ان يكون المراد الاستحباب
وان كان الاحتمال بعيدا وفكر صحة ذلك واما فتويهم بالاستحباب والعمل بعنوانه من طريق ا
خر وهو ان المستفاد من الاخبار ان العمل اذا بلغ شيء من الثواب بازائه يكون مستحبا بالنظر الى
واطلاق الاخبار يشمل ما لو بلغ الثواب بازائه صريحا مثلا ان يقول قال رسول الله صلعم من فعل كذا
واما لو بلغ الثواب بازائه بعبارة مستلزمة للثواب التزاما مثل ان يقول يستحب ان تفعل كذا او يجب
من ذلك ان يقول ينقض الوضوء فان نقض الوضوء يستدعي الاعادة التي يترتب عليها الثواب فيكون

مستحبة

رسالة اغا باقر في الاجته
والاخبار و الاجـ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين اعلم ان الرسول صلعم لما بعث للرسالة
فبلغ ما انزل الله اليه في مدة ثلث وعشرين سنة انتشر كثير من الاحكام بين الامة وصارت من الا
نتشار كالشمس في رابعة النهار ولم يكن سبيلها واحدا من المكلفين [illegible] حتى يثبت كل
واحد من احكام الدين بل كانوا يكتفون بما ثبت في ضمائرهم مما سمعوه من الرسول صلعم واطلعوا عليه
وعلموه منه بسبب التظافر والتسامع والشيوع والذيوع والتداول بينهم سيما تتابع البلوى ولو
اتفق ان احدا منهم اثبت مثل هذا في دفتر لم يكن اعتماده ولا اعتماد الباقين على هذا الاثبات بل كان
لو احتاج طرف هذا حين اليه كما هو الحال في زماننا في ضروريات الدين والمذهب فانه الموجود
في دفتره وعدمه على النشورية فلو اتفق ان احدا من غير امة الرسول صلعم اطلع على اتفاق امته فيما ينفع
عليه يجزم بان هذا من الرسول صلعم بعد ما اطلع على انه ليس من احكام الامم السابقة بل مغاير لحكمهم ثم
انه بعد ما ارتحل نبي كثير من تلك الاحكام على ظهورها كما كان وصار الباقي محل عروض الشبهة بسبب
خلاف وقعت وحوادث تحققت ثم ان الائمة ع ادعوا الشيوع حكم الخلاف حق الحكم
الى ان ظهر حكم كثير منها الى الشيعة الى ان صار حال الشيعة بعينها حال امة الرسول صلعم في زمانه في تلك المسا
ئل ويشير الى ذلك ان امة الرسول وشيعتهم مع كونهم من الكثرة بحيث ملأت الاقطار والامصار
منهم من يدرك منهم الرسول صلعم والائمة ع بل لعل يروم كل الاف منهم الا واحد ومع ذلك الواحد انضمام
جميع [illegible] شيء عنه بل روى قليلا ولا احصل فقيهنا ان جميع روايات مجموعهم مع انه لا شك في ان
جميعهم كانوا يتشرعون بالشرع وباحكامه اللازمة على المكلفين بلا شبهة في جميع ارباب
الملل والنحل من الكفار والمسلمين هكذا حالتهم وليس بيد كل واحد دواة وقلم وقرطاس
يكتب جميع ما اخذه عن رئيسه فكان المدار غالبا على ما يثبت في الخاطر ويرسخ في الخاطر
ويحصل بلا سيد ويعلم بالتظافر والتسامع والامارات والقرائن ولذلك اذا اتفق ارباب
هذه الملل على امر بحيث يكون مستأثرين لهذا الامر عن غيرهم يقينا ان هذا من رئيسهم وان لم يثبت
الرئيس بل وان لم يكن مصنفا كما هو الحال في الرسول والائمة ع بل وان يجد له اجوبة مسائل مطبوع
اصلا كما هو الحال في كثير من المجتهدين والعالمين فانا اذا وجدنا اتباعهم والمريدين لهم المقلدين
اياهم اتفقوا على طريقة امتازوا بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم وعالمهم ومما يدل ان ا

اخبار كثيرة او نلتف العياذ بالله منه لم يكن الدين ذاهبا بالمدة ومن الفنا ومجهولا بالكلية ومما يشهد
بتتبع تضاعيف الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة صلى ما القوا الى الروى حكما في المسألة ما كانوا يستوعبون
جميع احكام تلك المسألة واطرافها بل كانوا يذكرون حكما او حكمين على وجه يظهر ان الراوي كان
يعرف الباقي وكذا الرواة حين ما كانوا يسألون ما كانوا جاهلين بالمرة بل كانوا عالمين في وجوه اخر
مستشكلين في وجه او وجهين والائمة ما كانوا يستفصلون ويسألون باقي احكام المسألة بحيث ان ذلك
الراوي لم يروي باقي احكامها كما روى مع ما روى مع انه لو كان يروي الباقي مما اقتصر فيما روى وكان اعتمد
المشايخ يروون عنهم الباقي كما ويرد رووا عنهم ما رووا بل كثيرا ما لم نجد من احد من الرواة رواية في حكم شيء
اصلا ومع ذلك لا شك في ذلك الحكم مطلقا مثلا نجاسة المياه المضافة والمايعات بملاقاة النجاسة
وكذا جميع الاجسام الرطبة اولا شك فيه ومع ذلك لم يرو في هذا العموم حديث فضلا عن القطع نعم
ورد في قليل من المواضع احاديث ظنية مع ان المايعات والاجسام من الكثرة بحيث لا تحصى والنجاسات
ايضا كثيرة وبين والانفعال بها بكل نجاسة فضلا عن كل ملاقات ومقدار وايضا النجاسة الشرعية لا طريق
الى العقل ولا عبرة اليها الا الاخذ من الشرع ومع ذلك لم يرد من الشرع حديث يدل على ان النجاسة عبارة
عن اي شيء مع انها ايضا عبارة عن احكام لا تعد وتكليفات لا تحصى كل منها ملازم للآخر بحيث اذا
تحقق في موضع حكم او حكمان تحقق الباقي البتة والاحكام والتكاليف مثل عدم جواز الصلوة مع الثوب
والبدن النجس او موضع السجود وعدم جواز الاكل والشرب والحمل ملاقيها وشربه والاجتناب عن
مس المسجد والقران واضرابهما والكعبة وثوب الطائفة وبدنه وعدم جواز الوضوء والغسل
والتيمم على ملاقيها وعدم جواز البيع والشراء على غير النهج المقرر وكذا الحال في ملاقي ما يلاقيها وهلم
الى غير ذلك وعلى اي ذلك لا يكاد يوجد نجاسة من النجاسات يثبت فيها جميع احكام النجاسة و
تكليفاتها من جهة الخبر بطريق الحديث بل وربما يوجد في نجاسات كثيرة لا تحصى سوى حديث ظني غير الدلالة
مع ان الحكم قطعي مثلا لم يرد في نجاسة جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه وارواثها سوى خبر مشتمل على غسل الثوب خاصة دون
من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهذا مع ظنية السند ليس مدلوله الا وجوب غسل الثوب دون غيره من الاحكام كالصوم و
البدن وغسل ابوالها دون الارواث مع ان مقتضاه ليس الا كون الغسل واجبا للغسل كالصوم و
والصلوة بان يكون على ترك تركه عقاب واين هذا من النجاسة التي لا وجوب فيها اصلا لان الغسل
كلما يكون يكون ولا خصوصية له بالمخاطب بالغسل وهو صاحب الثوب حيث قال اغسل ثوبك

بل

بل لا يحتاج تحقق الغسل الى اثر بل ربما لا يحتاج الى غاسل اصلا اذ لو وقع الثوب في الماء تحقق الامتثال
لقول الغسل انتفاء مع ان الخطاب الى الراوي والحكم عام بالبديهة مع ان وجوب الغسل للصلوة غير محكم
في النجاسة كما صرح به وكره وفضلات ما لا يؤكل لحمه يجب غسلهما وان كانت طاهرة مع ان القذر الذي
ثبت هو حكم واحد من النجاسة واين جميع الاحكام والتكليفات وايضا معنى الغسل ليس الا ازالة
شيء بالماء مثل الوسخ والدنس والبول والغائط من دون تفاوت اصلا ومعنى الغسل مع انه
في بعض الاخبار الواردة في حكم الثوب النجس ان الثوب بخلاف الجسد فلاحظ وتامل وقد عرفت ايضا
ان الوارد هو غسل الثوب لا غير فكيف يفهم منه غسل الجسد وعرفت ايضا ان الوارد هو غسل البول
فقط فكيف يفهم منه الخرء والروث وامثالهما من لفظ البول ثم دعوى القطع بالفهم مع عدم وضع
لفظ البول لها بل وضع لخصوص البول لا غير مع عدم اللزوم العقلي ولا العرفي بين المعنيين حرنا
مع ان مفهوم اللقب لو كان حجة فيدل على عدم غسل الجسد وعدم غسل الروث ومثله وعلى
القول بعدم الحجية فلا شبهة في الاشعار بعدم غسلهما فاين هذا من القطع بخلاف ذلك ودعوى
القطع بفهم وجوب غسلهما من جهة العرف واللغة والدلالة اللفظية الوضعية اما من جهة الاجماع
باطل ولو فرض كون المسألة خلافية عند الشيعة بان ذهب منهم بعض الى الاختصاص بالثوب
والبول وغيرهما منهم بعدم التعدي الى الجسد وغيره ولا الى الروث وغيره ويكون الدليل منحصرا في هذا
الخبر لقلنا بان الحق مع الفريق الاول ولو ادعى الثاني ان الثوب كما يدل على الجسد وغيره والبول يدل
على الروث لجزمنا بخطائه وقطعنا بفساده كما ان نجاسة البول ايضا لو كانت خلافية لحكمنا بعدم
الدلالة اصلا على ما سبق مما اشرنا والعجب من هذا ان يدعي احدهم جميع النجاسات العينية والمتنجسات
التي لا تحصى مما يدل على نجاسة واحدة مثلا ورد النهي عن الوضوء بالماء القليل الذي لاقاه عذرة
فيفهم ان جميع انواع النجاسات والمتنجسات داخلة في مفهوم العذرة لحصول العلم بالجزم الا اطلاع على
النهي بان الماء ينفعل بالاقل من كل نجاسة ويتنجس للعلم الحاصل من الاجماع بان جميع انواع النجاسات
حالها واحد في الحكم المذكور فيتوهم ان هذا داخل في مفهوم العذرة او مفهوم مجموع العبارة
مع ان كل واحد من اجزاء العبارة لا ربط لها بهذا المعنى يقينا وكذا الهيئة التركيبية بل هذا المعنى
فقهية وحكم شرعي معلوم من دليل شرعي دال عليه مع انه وقع اختلاف عظيم في حكم النجاسة في مثل البئر
بوقوعها في البئر وغيره والعجب من ذلك انه اذا راى ما يدل على جواز الوضوء بالماء الذي وقعت

فيها فاره ميتة لفهم منه عدم انفعال القليل بملاقاة النجاسة من النجاسات والمتنجسات اصلا فيزعم
انه داخل في مفهوم الالفاظ مع انه يرى ان في كثير من الاخبار الصحيحة ان اللبن في ضرع الميتة حلال
وورد جواز جعل مثل السمن في جلد الميتة وغير ذلك والمجوز ان الماء القليل ربما يكون مثل
السمن واللبن فلا يكون الميتة منجسا له لان الماء القليل لا ينفعل الا ترى ان السمن واللبن ينجسان
من مثل العذرة قطعا والعجب من هذا انه يجزم ان بين ما ورد في النهي عن الوضوء بالقليل من الماء
الملاقي للعذرة وبين جواز الوضوء بالقليل الذي مات فيه فارة تعارضا صحيحا انه لا بد في مقام
الجمع بينهما بالبناء على كل واحد منهما على حاله وجها من وجوه الجمع بان العذرة ينجس كما قال المعصوم والفارة
لا ينجس كما قال المعصوم بل يجعل الجمع ما ليس مدلولا لواحد منهما مثل الكراهة عند القائل بعدم الانفعال
وغيرها عند غيرهما ويلتزم الخروج عن ظاهر كل واحد منهما مع انه ليس بينهما تعارض اصلا و
الاجماع المركب لقائل بالفرق والفصل بل لو اتفق وجود قائل بالفرق والفصل فانه كان
نادرا الزم بالفرق وقال بالفصل والجزم بعدم التعارض اصلا وشنع على القائل بالتعارض ثم
علم ان الذي ذكرناه ليس مختصا بالمسائل التي ذكرناها بل لا يكاد يوجد مسألة من مسائل الفقه
مع فهمها من الآية والحديث الا بمعونة الاجماع وبهذا المعنى صرح غير واحد من المحققين وعلى ذلك
يلاحظ عند المسائل
بل الفقهية ما ورد من الادعية والاعمال المستحبة فانه جلها ورد بلفظ الامر الذي هو حقيقة في الوجوب
الاكثر ولم يقل بانه حقيقة في الطلب مع انه خلاف ما عليه الفقهاء والمحققون من اهل العربية بل
معنى والاستحباب معنى آخر مع انا نجد الاطلاع على الامر يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب لا غير من
دون ملاحظة القرينة والاطلاع على المعارض بل في الاكثر لم يرد معارض اصلا بل كثير من المقامات
ورد بلفظ الوجوب والفرض وامثال ذلك ومع ذلك يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب
مع عدم ملاحظة معارض بل وعدم المعارض اصلا وربما كان المعارض في بعض المقامات العموم
ومعلوم ان الخاص مقدم فلا وجه للحمل على الاستحباب مع ان الحمل انما يكون بعد ملاحظة
المعارض ومقاومته واختيار الجمع الذي هو اقرب فان قلت لعل منشأ التعدي في المسائل التي
في المسائل التي ذكرت هو تنقيح المناط قلت هذا فاسد لانا لو فرضنا عدم تحقق الاجماع لكنا
في الامور التي ذكرنا قطعنا من انه لا يجوز التعدي ولا يمكن بل وعدم التعدي متعين بالنحو الذي
ولا ينكر هذا الا مكابر مع ان تنقيح المناط ليس بمجرد العبارة بل معناه انا وجدنا مناط الحكم وعلته
على سبيل العلم ووجدنا ان خصوصية المادة لا دخل لها في العلة قطعا وكذا عدم وجود المانع وانما

وجدنا

قيدنا العلم والقطع حتى لا يصير القياس المنهي عنه بالضرورة اذ الفرق بينه وبين القياس هو العلم
بحيث تنقيح المناط سببا انما حصل العلم والقطع بالعلة بالنحو المذكور ففي اي موضع وجد هذا
العلة وجد هذا الحكم لعدم تخلف المعلول عن العلة وغير خفي انا لا نعلم علة انفعال المضاف ما هي و
كذا علة نجاسة البول وكذا علة انفعال الثوب وكذا علة انفعال الماء القليل وعدم انفعال
انا نقول للظان في الرجم بهذه الامور من جهة بل ولا يعلم العلة لعدم تحقق دوران او نص دليل
مثلا مع انه الظن بها حرام بل والخطر بخاطره ان العلة اي شيء يمكن ان يكون فضلا عن
الظن فضلا عن اليقين سيما بالنحو الذي ذكر وبالجملة لا نعرف ان المناط ما هو فضلا ان يكون منقحا و
يحصل بل وليس عمومه ايضا مع ان منقح العلة انما هو العقل ومعلوم انه لا يدرك ان راس
ابرة من البول اذا وقع في بحار من المياه المضافة يتنجس الجميع وان القيء وكذا الصديد ...
وماء الاستنجاء وغير ذلك وان المتنجس مع انه لا شأن له يكون منه الى غير ذلك من امثال ما ذكر
ان طريق معرفة الشرع منحصر في الكتاب والخبر والاجماع والاستصحاب ومعلوم انه لا يظهر من شيء من الادلة
المذكورة اشارة الى العلة المذكورة بوجه من الوجوه ثم انه مما يؤيد كل ما ذكرنا من كون البناء في الشرع والفقه على الاجماع
ان المشايخ القدماء شكر الله سعيهم لم يذكروا في كتبهم جميع الاحاديث الواردة في فقه الشيعة بل وربما
كون الاقليل من الاحاديث ويجزم ان غرضهم مذهب الشيعة وفقههم فقيههم فلا يكون مقصورا
في الاحاديث القليلة التي رووها هل المحدثون الثلث ايضا لم يرووا كل واحد منهم جميع فقههم و
سيما الكليني ولا يجوز ان يكون شرعهم وفقههم منحصرا في احاديث الكافي لانه يظهر منه شطر من مذهب
الشيعة وفقههم ولا يجوز على ان لا نعتقد بالفقه الذي يظهر علينا من احاديث من لا يحضره الفقيه والتهذيب وغيرهما من الكتب المتاخرة عنه ولا
سيما وكثيرا ما يرى والعام الذي نجزم بانه خاص ولم يرو المخصص بل المخصص في الكتب المتاخرة عنه
ويرى انه لم يعمل به ولا يعمل بمخصص وكذا الحال بالقياس الى سائر الاخبار المتعارضة
توضيح انه كان يعمل بعموم العام المذكور ولا يعمل بمخصص فاذا كان حاله
ضرورة انه لم يذكر المعارض مع ان العمل على ما هو مستفاد من مجموع المتعارضين ومن الفقه غير من
متلك الجملة مما ظنك بحال الرواة واصحاب الاصول مع ان منهم من لم يرو من الفقه الا اقل بل كثيرا ما يكون راو عن المعصوم
المشار اليه ان راوي العام في الاكثر غير راوي الخاص من المتعارضين وكذا الحال في المطلق
الصادق فربما راوي الخاص من اصحاب الرضا او الجواد ومن بعدهما او بالعكس وكذا الحال في المطلق
المقيد وغير ذلك وربما يحصل الظن ان اكثر اختلاف الاخبار من هذه الجهة مع ان تأخير البيان

من وقت الحاجة عن حاله قطعاً او كون هذه الاحاديث واردة في غير وقت الحاجة بعيد جداً مع انه بعد و
قت الحاجة لو كان الراوي مطلعاً على البيان لكان يذكر كما ذكر العام وغيره والبناء على انه في جميع هذه
المقامات كانت قرينة موجودة وقد ذهبت ربما يكون بعيداً جداً مضافاً الى اصالة العدم وبالجملة لعل
حالهم كحال اهل هذه الازمان من جهة معرفتهم بكثير من الاحكام ولذا كانوا يفهمون كثيراً من الاحكام والاحاديث
بعنوانه مما كانوا يعرفونه من الخارج ومما يؤيد ما ذكرنا اتفاق الشيعة على حجية الاجماع واعتمادهم عليه و
ان الائمة كانوا يأمرون بذلك الى غير ذلك مما يظهر منه تحقق الاجماع وكونه حجة كما ستعرف **فصل**
قد ظهر من جميع ما ذكرنا مما سبق ان كثيراً من الاحكام كانت ظاهرة غاية الظهور في عهد الرسول صلعم وكثيراً
منها صارت كذلك في عهد الائمة من غاية الظهور لكن الى ان على حالها فيسمى الاول ضروري الدين والثاني ضروري
المذهب لحصول القطع بالحكم منه ونحتاج الى دليل كما انه ضروري العقل كذلك والازمنة مختلفة فيها
فربما كان الحكم ضرورياً في اول الامر ثم عرضه الخفاء بسبب الحوادث وصار نظرياً وربما كان الامر بالعكس
والاشخاص ايضاً متفاوتة في ذلك فربما كان الحكم ضرورياً عند شخص نظرياً عند آخر والضروري الذي
صار نظرياً ربما يكون عند المجتهد لا يستعلم من اتفاق جميع المسلمين فيسمى باجماع المسلمين ومن اتفاق جميع
الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل العلم من اتفاق الفقهاء فقط فيسمى الاجماع ايضاً وربما يعلم ايضاً
لا تفاق الفقهاء وعلى اي حال حال المجتهد حال من اشرنا اليه حال الخارج من امة الرسول صلعم الذي يرى
اتفاق امته على طريقة غير طريقة الجاهلية وغير طريقة الامم السابقة وكذا حال من يرى اباه على ملة او نحلة او تقوى
كذا حال من يرى شيعة مجتهد او علماء الفقه ولعل حسب ما اشرنا والاجماع ايضاً مثل الضروري يختلف باختلاف الا
زمنة ويتفاوت الاشخاص فيه فربما كان في الزمن الاول امكن العلم للمجتهدين او لبعض منهم واما في
جماع وهذا هو الاجماع لا بقول بخبر الواحد وربما كان في الزمن الآخر حصل الاتفاق فصار اجماعاً مثل حرمة
القياس والاجتهاد على رؤية هلال شهر رمضان وتكرار العيدين وغير ذلك وكذا نرى بعض فقهائنا
جزم في مقام بالاجماع وتأمل وربما يكون الاجماع بحيث لا يتأمل فيه ثم انهم بالاجماع ربما يحصل من اتفاق الكل
وربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس والاجتهاد على الهلال وطهارة الحديد وطهارة لبن
الصبية الى غير ذلك وليس هذا بعونه القرينة مثل ملاحظة الاخبار وان الحكم مما يعم البلوى فلو كان الحديد
او اللبن متنجساً لشاع وذاع لاقتضاء العادة بذلك مع حصول الاطمينان بان المسلمين في الاعصار
والامصار ما كانوا يتنزهون ولا يجتنبون بل كانوا يأورون ويباشرون من دون تأمل ولو كانوا يتأملون
شئون

ويجتنبون لاشتهر اشتهار الشمس وغير ذلك من القرائن وربما يكون الاجماع اخفى مما ذكر ومع ذلك قطعي
للمجتهد مثلاً ان الأب لا يمنع الجد من الارث وان ورد في كثير من الاخبار انه يعطى السدس فقال بعض الفقهاء
يعطى بعنوان الوجوب وانت قد عرفت ان الاجماع منه بسيط مثل هذه الاجماعات ومنه مركب مثل ما اشرنا
في النسخ انفعال ماء القليل وايضاً ربما يكون الحكم ضرورياً في وقت واجماعياً في وقت ولا هذا ولا ذاك في وقت
وربما يكون ضرورياً بالنسبة الى شخص واجماعياً عند شخص ولا هذا ولا ذاك عند آخر ولعل حرمة القياس
كذلك فانه عندنا صار ضرورياً وان كان ابن الجنيد يقول بحجيته وربما كان يكون عند بعض المتقدمين
اجماعياً عنده او ضرورياً ولا هذا ولا ذاك ويجيء تمام الكلام ان شاء الله **فصل** قد عرفت ان الضرو
ري لا يحتاج الى ملاحظة دليل بل القطع حاصل من دون ملاحظة شيء من دون استناد الى امر وان كان
اصل الحصول من التضافر والتسامع الذي وصل الى هذا الحد كالعلم بوجود مكة فانه الآن ضروري
وان كان حاصلاً من التضافر والتسامع اما الاجماع فهو من قبيل الاستدلال بالنص المتواتر ام لا
ملم السابق على الامام اللاحق وامثال ذلك والاستناد فيه على نحو الوفاق الكاشف عن رأي المعصوم
اذ لو كان يتفق كاشفاً او بعونة القرينة وايضاً فحال العالم بالضروري حال امة الرسول صلعم في عهده با
لقبلة الى ما اشتهر اشتهار الشمس وحال العالم بالاجماع حال الخارج من امة الرسول صلعم الذي يرى اتفا
ق امته على طريقة وحال من يرى اتفاق اهل ملة واتفاق تبعة مجتهد كما اشرنا ممكن اما غير الضروري
ليس مما يتعلق به اجتهاد او تقليد بل الكل فيه على السواء بخلاف الاجماع وايضاً ضروري الدين منكره
كافر ضروري المذهب منكره خارج عن الايمان واما الاجماع فمنكر حجيته كافر ان كان من المسلمين وخارج
عن الايمان ان كان اجماع الشيعة لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الذي يكشف عن حكم المعصوم وقوله
بعنوان القطع فبعد معرفته وصوفه وتحقيقه فمنكره يكون منكر حجية قول الرسول صلعم او الائمة
فلا حاجة الى الاستدلال على كون الاجماع بهذا المعنى حجة بل ولا حاجة الى دليل بعينه هو دليل اثبا
ت الرسالة والامامة مما اتفق بعض بان الاجماع ليس بحجة فكلام ناش عن جهلهم بمعنى الاجماع او
توهم ان المراد من الاجماع هو الاجماع المصطلح عليه عند اهل السنة وهو اتفاق كل الامة من حيث هو
اتفاق الكل مع ان هذا لا تحقق فلا استلعمه من جهة دخول المعصوم في جملتهم لا من الحيثيات التي هم ذكروا
ها وربما توهم المنكر ان القول بحجيته يستلزم القول بحجية خلافة ابي بكر وربما يتقولون ان هذا بدعة
منهم وليس هذا الا من فرط جهلهم وعدم تميزهم وربما توهم منهم ان الاجماع من مخترعات العامة وبدعهم

وربما يكون بعض الاحكام بالنسبة الى عالم واحد ضرورياً واجماعياً عند واحد المقلد مقلده او ضرورياً او لا ذاك

يعني

وان المجتهدين تبعوهم في ذلك جهلاً منهم بانه من بدعهم او استحساناً لها وينسب الشيعة الى القول
بان الحجة وما يجوز التمسك به ليس الا القرآن والحديث خاصة ويحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو منصوص
من متون الاية والحديث وفيما عرفت من ان انكار حجية الاجماع كفر وخروج عن الايمان واما اداء عدم
تحقق الاجماع فقد انكشف لا نظر الى الحلي كيف صرح في تحقق حرمة على الاجماع بل صرح في بابه لا يجوز العمل بالا
خبار التي صرح بانها صحيحة بسبب انها مخالفة للاجماع ونقل عنه ايضاً عن الفضل بن شاذان كونه قا
يلا بالاجماع وفقهائنا الذين بعد الفضل بن شاذان والحلي في كتبهم الفقهية والمسائل الا
صولية بل الاخبارية ايضاً مملوة من الاجماع والتمسك به ونسبوا الى الشيعة اتفاقهم على القول بحجيته
وتحققه ونسبوا الخلاف فيهما الى العامة والعامة ايضاً في كتبهم نسبوا الى الشيعة اتفاقهم عليهما وعلى
امكان التحقق وامكان العلم وان الخلاف في الامور المذكورة منحصرة في العامة بل لو تتبعت كتب المتكلمين
والفقهاء من اصحاب الائمة لوجدت حيث ان التمسك بالاجماع ليس من مخترعات الفضل بن شا
ذان والحلي ومن بعدهما من فقهائنا بل هو كذا ايضاً كان حال بعضهم التمسك به وكان يظهر منه حقيقته
فانسبوا العامة والخاصة الى الشيعة بل وجدنا من الائمة التمسك به في مقام الارشاد فلاحظ تجد
بل لو تأملت فيما ذكرناه سابقاً لم يبق لك شبهة وريبة اصلاً على ان كلا من انكر الاجماع ترى
ان طريقته غير طريقة لطريقة المتمسك به وترى ايضاً انه منكر باللسان ومن العجائب انهم مع ذلك
ينسبون اعاظم الشيعة ورؤسائهم وفقهائهم ومحدثيهم في قولهم بالاجماع الى البدعة ومتابعة
العامة ومخالفة طريقة الشيعة مع انهم قطب الشيعة ورؤسائهم والمروجون لمذهبهم والمؤ
سسون والمجددون له على رأس المآت والمعروفون بهم المتكفلون لايتام الشيعة المنقطعين
عن امامهم وهم الحافظون لدينهم وهم الوسائط بيننا وبين الائمة والشاهدون وهم الحجة
علينا بعدهم والائمة حجة عليهم وهم المغاربون لهذه الائمة يرى ما يراه الغائب الى غير ذلك مما ورد
في شأنهم ونحقق فيهم مع انهم كانوا المحتجين ونائبين للعامة فكيف يتبعون باجتهاداتهم ويعتمد
ون على تقولاتهم وغير ذلك مما محتاجون اليه ومما يبينه على حجية الاجماع انا نشاهد بالعيا
ن ان الاحكام على ثلثة اقسام منها بديهي الحكم يكفر منكره وقتله ومنها نظري وهو ظني وهذا في غاية ا
لكثرة ومنها ما خرج عن حد الظن ووصل الى العلم لكن لم يصل الى حد البداهة والحكم يكون منكره وقتله
ولا يمكن ان يكون مستند الاقسام هو الاية والاخبار لان الاية ظنية الدلالة وان كانت قطعية المتن وا
ما الاخبار فاما ظنية السند وظنية المتن او ظنية الدلالة او ظنية من جهة التعارض وعلاجه كل ذلك على
سبيل

بكرد

سبيل صنع الحلوى الا في الغالب لجميع الحل بل وجهات الاختلال ومنع حصول العلم منه وغاية ا
لكثرة كما فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار هذا ومعلوم ان الفقهين يحتاط
من الظن على التأمل مما نرى ان الحكم الظني اما لعدم الاية والاخبار الكثيرة ظاهرة الدلالة مثل وجوب
صلوة الجمعة ونظائرها او نرى الحكم القطعي ليس لا اجر واحد ومع ذلك غير ظاهر الدلالة مثل نجاسة
بول ما لا يؤكل لحمه ومثل هذا ايضاً في غاية الكثرة بل اكثر اماني الحكم القطعي ابي وغيره وضرا صلاً مثل
نجاسة روث ما لا يؤكل لحمه وانفعال المياه المضافة وجميع المائعات الى غير ذلك وهذا ايضاً في
غاية الكثرة ومما ينبه ايضاً انا نرى العوام بل الكفار ايضاً يقطعون بكثير من الاحكام ويحكمون بكفر منكرهم
لو انكره ومعلوم انه لا طريق لهم الى الاثبات من الاية والاخبار وتقليد المجتهد لا يحصل بقيد از
من الظن كما هو معلوم فكيف يورث البداهة ويكفر المنكر مع انا نشاهدهم انهم لا يقلدون في امثا
ل هذه الاحكام احداً بل لو قال المجتهد ان ليس كذلك لا يقبلون قوله حظ وينكرون عليه
اشد الانكار ومما ينبه ايضاً ان الخبر الواحد يحتمل الصدق والكذب فاذا انضم اليه خبر آخر يتقوى جا
نب الصدق ويضعف جانب الكذب وهكذا كلما انضم اليه خبر يتقوى صدقه ويضعف كذبه الى
ان يصل الى حد العلم ويسمى بالتواتر وكذا الحال في الاجماع فان فتوى الفقيه العادل يحتمل الصواب
والخطأ فاذا انضم اليه فتوى فقيه عادل آخر يتقوى جانب الصواب ويضعف جانب الخطأ وهكذا
كلما انضم اليه فتوى فقيه عادل يتقوى صوابيتها ويضعف خطاها الى ان يصل الى حد العلم ويزيد
الفتوى على الخبر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في درك الاحكام واستنباطها
وتراهم في غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على حرمة تقليد المجتهد لمجتهد آخر ومع ذلك يو
جبون على المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه في فهم الحكم بعد مراعات شرائط الفهم والاجتهاد
ويأمرون ويحذرون بل اكثرهم الزموا المجتهد بالنظر واعادة الاستفراغ في كل وقت ويرون ان
يقفون ولذا وقع من كل واحد واحد منهم اختلاف كثير في الفتوى وبينهم مخالفة متعددة في الحكم في
كتبهم فضلاً عن الخارج وفضلاً عن الاختلاف الشديد الذي حصل بينهم واذا كانوا مع هذه ا
لحالة اتفقوا على مسئلة لم يبق للمتأمل مجال في كون ما افتوا به حقاً وصواباً وانه من دينهم وسيما اذا
كان الحكم مما يعم به البلوى وسيما اذا انضم الى جميع ما ذكر كما اشرنا اليه سابقاً وخصوصاً بعد ما انضم اليه ما
سند كون مثل فتواهم مذهباً للمجمع عليه بين اصحابنا فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه

المنصوص

لما فيه من التعليل بعد عقلية ظاهرة لا شرعية نعتد به حق بل لعل مخصوص بالحكم المجمع عليه مضافا الى انه العلة
المنصوصة حجة كما هو الحق ويدل عليه فهم العرف مع تعليق الحكم على الوصف لتشعر بالعلية فيظهر ان علة عدم الريب
هو الاجماع مع ان الاجماع كاشف عن قول المعصوم مخصوص بلا شرط ذكره بعد ما تحقق العلم فتم ما ورد من الامر
بلزوم الجماعة ومن الاخذ عنها ومثل ما ورد في شان المستضعفين من الاخبار المتعددة انهم اذا اخذوا
بما اتفق عليه المؤمنون نجوا ومثل ما ورد في الاخبار الكثيرة موافق لما ثبت من الادلة الكلامية من انه لا يخلو
عصر من امام يحفظ الشرع ويحفظ الناس من الضلال ومقتضى هذا ان الاتفاق الامة والشيعة اذا اتفقوا على شيء
ولم يظهر من الامام مانع اصلا يكون حقا ومثل ما ورد من انه لا تزال الطائفة من امتي على الحق الى غير ذلك الموجب ثقاة
مثل ما ورد في زيارة الجامعة قوله م حتى اعلنتم دعوته وبينتم فرائضه واقمتم حدوده ونشرتم شرايع احكامه
والاجماع في غاية الوضوح ولا يحتاج الى الاثبات بل غايته ما يتحقق الغفلة عن الغافلين لا المتعصبين ولم يلتبسون
حجية الاخبار وغيرها بالاجماع لانهم يلتبسون اليقينيات بالجزم ويلتزم الظنيات لكن الحق ان اذهان المنكرين
للاجماع مايلة الى الظنيات ومتنفرة وراغبة عن اليقينيات حيث انهم لا يعتمدون على اليقين حتى يبلغ اعتبار
جزمي ولكان ضعيفا اتيتنا بالمؤيدات المذكورة بميلهم ورغبتهم فان قلت لعل المنكرين لا ينكرون الفروع
والاجماع المراد فيه بل ينكرون الاجماع النظري والاجماعات التي استدلوا بها تكون ضروري الدين او المذهب
قلت اولا لا شك في ان الاجماعات التي استدلوا بها اتصل الى حد البديهي ولم يبق فيها احكام من كثر المتكثر
وقلته ومعرفة الاجوام اياها وعدم تأتي التعليل فيها وغير ذلك مع انك قد عرفت تحقق الحكم القطعي الذي
لم يصل الى حد البديهي وليس ما ضر ذلك من جنس المتواتر الذي يدل له قطعية من غير جهة الاجماع وان فرض وجود
خبر يكون قطعي الدلالة وثانيا انهم يريد بهم القول بانحصار طريق فهم الحكم من الكتاب والحديث لانا
ورد على بعضهم بانك ما تقول في نجاسة روث الخنزير والسنور وامثالهما مع انه لم يرد فيها
خبر اصلا ولكن اتفقت الملحات قرنها م اسمع جوابا وربما كانوا يقولون نفهم نجاسته من الحديث الدال
على وجوب غسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه فان قوله الروث ليس هو بمعنى البول لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما فكيف نفهم منه بل كيف نفهم نجاسة الابوال منه فضلا عن الارواث لان وجوب الغسل اعم
من ان يكون للنجاسة او غيرها ذلك كما لاشارة البرد والجلد هؤلاء يقرءون العلوم اللغوية لتاسيس
الاحكام الشرعية ويولعون المعاني اللغوية بحسب اللغة والعرف في الاية والحديث وفي الموضع الذي
يتحقق فيه الاجماع لا يبتعدون عن المعاني العرفية مقدار شعرة بل واقل من شعرة ولو تعدى احد ليبادرون

با

بالتشنيع عليه بالخروج عن النص والعمل بالقياس وفي موضع وقع الاجماع يتعدون عن لفظ الارض مثلا الى
السماء بل والسموات التي لا تحصى كما عرفت في فهم النجاسة الشرعية للارواث من لفظ اغسل البول وغيره
بما يرون الفقهاء يرجعون الى اللغة والعرف في الفاظ الحديث وموضوعات الحكم الشرعي فيتوهمون ان
العرف يعين نفس الحكم الشرعي ايضا ولا يفرقون بين المقامين ولا يدرون ان الحكم الشرعي لا يعرف الا من جهة
الشرع ولا طريق الى معرفته الا قول الشارع او فعله او تقريره ولا يثبت شيء من ذلك الا من الاية والحديث او الا
جماع او الاستصحاب او العقل بمعنى الادلة العقلية وهم لا يرضون بغير الاية والحديث ولا يدرون ان العرف
واللغة لسابا بيه ولا حديث نعم يعين الفاظ الاية والحديث اليهما بحسب المعنى العرفي لا معنى اخر واما
نفس الاحكام وموضوعاتها اذا كانت عبادة فهي توقيفية موقوفة على بيان الشرع وضرورة الشرع
لا غير ومعلوم ان النجاسة الشرعية من جملة نفس الحكم الشرعي لانها من الاحكام الوضعية الشرعية كالحلي و
ثالثا انهم يتمسكون في ابطال الاجماع بالشكوك والمغالطات وهي واردة على الفروع ايضا من دون
تفاوت وتامل وان كانت شبهتك في مقابلة البديهي كما صرح به المحققون الاذكياء فصل في المغالطات
والشبهات منها ان العلم بمذهب كل واحد من فقهاء الاسلام والايمان محال عادة لتشتتهم وا
نتشارهم وفيه انا نقول لكن نعلم بالجزم ان جميع فقهاء الاسلام مذهبهم وجوب الصلاة الخمس وغير ذلك فقبل
من الضروريات مع تشتتهم في اقطار العالم فاذا كان مع هذا التشتت حصل العلم ووصل الى حد البداهة
الوصول الى البداهة بطريق اولى فان درجة البداهة بعد درجة العلم والقطع على ان لا تدافع النسوية مع
انك قد عرفت حصول العلم الذي لم يصل الى البداهة ومنها انه ان كان الشرع ظاهرا فاي حاجة الى الاجماع بل العادة انهم
كانوا يأخذون الحكم منه لا من الاجماع وان كان غائبا فلا يمكن العلم به وهذا جار في الضروريات ايضا وجوابه معلوم مما
سبق مع انهم في عصر الشرع كانوا اخذوا الحكم منه بلا شك فظهر منظهور الشمس لكون كل واحد من الامة والشيعة
ما كان يذهب عند الشرع ويسمع الحكم منه شفاها ويسمع كل واحد واحد من الاحكام الشرعية التي للنبي و
صا انهم كانوا متشتتين في اقطار بعيدة من عند الشرع وخصوصا انه كان يحدث انا فانا ووقتا بعد وقت
مور فلا بد من معرفتها وانهم عند وصولهم الى الشرع ما كانوا يأخذون جميع ما يحتاجون اليه بعد المفارقة لهم
من الاحوال والانثال وجميع ما ذكرنا قطعي لمن تتبع وتامل في احوالهم بل كانوا يأخذون الحكم ممن كان وصل
اليهم او كانوا يأخذون ما كانوا يقطعون انه من الشرع الا الضرورة او ما به القطع ما حسب ما انتهى الينا ومنها ان
حكم كل واحد واحد من الامة والشيعة يجوز ان يكون خطاء فكذا المجموع لانه نفس الاحاد وهذه شبهة حجية الكون وحصول

العلم من التواتر والخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع من ضروري الدين والفساد مثل التنبيه عليهما وعلى فسادها وان
النساء في الاجماع اظهر ومنها ان الشرع ان كان معلوما بنفسه نقوله حجة فاي حاجة الى الاجماع والا فكيف يمكن الاطلاع على
قوله من غير ان يعرف بشخصه وهذا ايضا جار في الضروريات كالسوابق وجوابه معلوم مما سبق وبالجملة حصول العلم
بقول الرئيس ورايه من طرق التتبع على حسب ما شرحنا شايع فايح عند اول عند جميع الانام وطوايف العالم
حتى النساء والصبيان فانهم يحكمون ويجزمون ويبنون شيئا على ذلك بالبديهة ويحكمون على ثلثة اقسام
بلا خفاء مع ان العلم الاجمالي يكون جميع امة الاسلام مذهبهم كذا لا مانع منه بل لا غرو بين يحصل العلم التفصيلي
من الاجمالي يقول الامام ص لانه من جملتهم ورئيسهم والمدارك الاستدلالية في جميع المقامات غالبا حصول علم التفصيلي
من الاجمالي وهذه الشبهة شبهة من يمنع حصول العلم بالاستدلال فانه قال الحد الصغرى هي الشكل الاول مع
انه متضمن للمصادرة او الدور فانك عرفت انا نعلم ان الانسان متلاحم فكيف يعرف انه حيوان
جسم مع انك عرفت ان الانسان من افراد الحيوان ولا نعرف انه جسم وبالجملة شبهات المنكرين ليست
الا شبهات السوفسطائية التي اوردها في نفي حصول العلم قط او نوع خاص منه الى غير ذلك وهي معروفة نفس م
وكونها شبهة غير خفي على المطلع المتامل بل غالب ما وجدنا امثال هؤلاء شبهاتهم في مقام ردهم على المجتهدين
هو امثال هذه الشبهات فوا عجباه كيف يتخصص طعمهم جميع شبهات السوفسطائية ومنها ان الا هو كلامه
جماع وقع الخلاف في حجيته وطريقة ظنية حجيته منهم من يقول هو كذا وحجيته كذا ومنهم من يقول بخلاف ذلك و
يطعن في حجية الاول ويختار دليلا اخر وطريقة اخرى فكيف يكون مثل هذا المتنازع فيه حجة ومنه
ان الشيعة اتفقوا على حجية الاجماع وانه اذا اتفقت الامة او الشيعة يحصل العلم بقول الشرع ورايه
يكون حجة قطعا نعم وقع خلاف نادر في ان المعتبر هو انهم يكون قول المعصوم في جملة الاقوال او يكفي العلم
برايه قطعوا ان هذا حصول العلم ما فاوت هذا من الخلل الواحد مع ان النزاع العظيم وقع بين قدماء الشيعة
ومتاخريهم في حجية الخبر الواحد وشرايط الحجية ومدرك الحجية ما ليس الفقه من اوله الى اخره خلافي بل فيه كثير من
خلافيات كثيرة وكذا علم الفقهاء مختلف في فهم الايات والاخبار فيلزم ان لا يكون حجة بل اصول الدين كلها
خلافية بل المعقولات ايضا بل وقع الخلاف في تحقق نفس العلم فانكره من انكره شبهة هي اقوى من شبهاتهم عرا
بكم بمراتب شتى يستعرض منها ووقع في ضروريات الدين ايضا قبول واحد هذا ضروري الدين وينكره الاخر
فالشبهة واردة في ضروري الدين ايضا ومنها ان الاجماعات التي ادعوا وجدنا في كثير منها المخالف من الفقهاء
فيظهر انه ليس باجماع ومما لا يحمل له لعله انه يكون كذلك وهذه الشبهة في غاية السخافة من وجوه الاول انما ذكرت

لا يكون

لا يكون الا في الاجماع المنقول بخبر الواحد خاصة وكلامنا ليس فيه لانه ظني قطعا وحينئذ الخلاف والكلام فيه كما مضى
سبق الثاني ان بناء الشبهة على الخلط والاشتباه وعدم التمييز بين اجماع الشيعة واهل السنة فان اجماعهم
هو اتفاق الكل من حيث انه اتفاق الكل واما اجماعنا فلا يضره وجود الخلاف قطعا ووفاقا اما على ما اخترناه
اخترناه موافقا للمنتهى ومما قلنا ان المناط هو حصول اليقين بقول المعصوم ورايه وهو يحصل قطعا
من اتفاق جمع يعضده القرائن او بجموعهم ايضا كما هو الحال في المتواتر فانه يحصل القطع منها وان عا
رضه خبران او ثلثة وبالجملة يتحقق التعارض بين المتواتر وغيره جائز قطعا ووفاقا انه ان كان ابتداء مع
فيطرح او يأول وقد صرح المحققون بذلك بل القرآن من المتواترات قطعا وقد عارضه كثير من اخبار
الاحاد مشاهدة وعيانا وهذا لا يقتضي خروج القرآن عن المتواتر وحصول احتمال كون الاية التي معارض
تلك الاخبار ليس من الله تعالى اذ كان التواتر بل وغيره من القطعيات لا ينافيها وجود مخالف على اوغ
ظني وكذا الحال في حصول العلم من الاجماع وقد عرفت انه بعض المتواتر فلا مانع من حصول العلم او
ن خالف فيه فهنا انقصان بل والمتر من ذلك اذا كان هناك قرينة بانهم ممن يحصل القطع
ومما يدل على ما ذكرنا انا نقطع بحرمة القياس وان خالف فيه ابن الجنيد وان شارك في المخالفة غيره
وكذا نقطع بعدم وجوب قراءة دعاء هلال شهر رمضان وان خالف ابن ابي عقيل وكذا نقطع بعدم
كون شهر رمضان ثلثين بالعدد وان خالف الصدوق وبالغ غاية المبالغة وما نقصه الى غير ذلك من
احكام كثيرة لا تحصى يظهر على من تتبع وتامل هذا على ما اخترناه واما على ما اختار غيرنا فان خروج معلوم
النسب غير مضر قطعا وان تعدد او اكثر اما لا يخفى على من اطلع على دليله وقوله مع ان المخالف ربما يكون
خارجا عن الاجماع او معتقدا ما فلا من تحقق الاجماع او غيره معتقدا جازما فان الاجماع ربما يكون لا يفيد
القطع لبعض كما هو المشاهد في امثال زماننا فان كثيرا من الفقهاء يقطعون وبعضهم لا يقطعون
بسبب عدم تامل او عروض شبهة بل وربما كان كثير منهم لا يقطعون واخذ الكل الشافعي العامة الحجية
قطعا او حصول العلم او غير ذلك بل ولذا ادعى العلماء والعقلاء العلم في كثير من المواضع ممن لم يعلم انكا
لاخر منه الثالث انك اذا ادعيت عدم حصول القطع من الاجماع المنقول فعليك ان تبلغ احد حصول
القطع منه كما اخترنا وان اردت انه لم يحصل لمدعيه القطع البتة فغلط واضح اذ لا مانع من حصول
القطع له او عدم الحصول لنا لا يستلزم عدم الحصول له بالبديهة بل الظاهر حصوله بل المجزوم به كما وانهم لا
يكذبون جزما وبذلك ليس فقط ابعيد ذلك من حالهم نعم لا يلزم من ذلك ان يكون قطعهم موافقا للواقع

نعم الظاهر كلام ما وجد بكلامهم من ان مرادهم الشهرة او الاجماع على الرواية او غير ذلك ففاسد قطعا
وظهر وجهه وان اردت انا ما حصل العلم لنا فنجوز ان يكون هذا العلم لا اصل له بناء على انه لم يحصل
لهم العلم ورأينا انه لا اصل له فقد بعد ما عرفت ان الحكم بان علمهم لا اصل له فاسد قطعا لان
ما ذكرت شبهة سوفسطائية ام لا ويقولون العلم الذي يحققه فاسد لان العلماء والعقلاء
يناقض بعضهم بعضا وكل يدعي العلم والتناقض محال لان الانسان الواحد ربما يعلم ويزول
بعد علمه وربما علم بخلاف ما جزم فكل وقت يحصل الجزم يجوز ان يكون من قبيل ذلك وتوهم
هذه الشبهة عين السوفسطائية بل ما لا ان تعرف حتى يرجع العرف ويفوز العلم بدوام
اردة ان اجماعاتهم لسقط عن الاعتبار راسا لعدم حصول الظن بسبب ذلك فقد صادفنا
الى انه حكاية ان الادلة الظنية والامارات المعتبرة كلها وقعت فيها اشد واكثر مما وقع في
الاجماع المنقول بخبر الواحد فان العام استعمل في الخاص حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص
مع ذلك يحمل على العموم وبعمل واحاديثنا جلها الامارات وقد اكثر جمعا بينها وبين
المعارض ومع ذلك ظاهرها حجة وايضا بعض المشايخ والرواة قد اكثر من الاشتباه
في متن الرواية وضبطها وكثير منهم وقع كثير من ذلك منه كالشيخ على المطلع وايضا بعض اللغويين
قد كثر منه الاشتباه مثل صاحب موهو وكذلك الحال في النحو وغيره وايضا كثيرا ما يحصل للانسان
بعض الفهم الى غير ذلك مع انك عرفت انه يجوز وجود المخالف لا يضر اصلا وليس امارة الخطأ مطلقا
نعم وقع نادرا ان بعضا ادعى الاجماع على الشيء وبعضا ادعى على خلافه وبعضا يدعي الاجماع وغيره
لغير هو وبعضا يدعي الاجماع ويدعي هو الاجماع على خلافه وهذا على ما قيل لكن الاول نادر والثاني
لمخالفه والثالث ابعد بعد لو ثبت تحققه ووقع مثل هذه المخالفات في امور
اخرى اكثر واكثر مثلا جمع من اللغويين يقولون الصعيد وجه الارض وجمع اخر يقولون هو التراب
الخالص الى غير ذلك مما لا يخفى كثرة وايضا الشيخ كثيرا ما يروي الرواية بنحو والكليني بنحو
في تلك الرواية بنحو مخالفة وبضاده وكذلك الصدوق الى غير ذلك ولا يخفى كثرة وايضا كثيرا
ما ظهر لنا ان احاديث كثيرة موضوعة وموهومة الى غير ذلك وايضا كثيرا ما نرى المشايخ لسقط
بعضهم احاديث من الاخبار عن درجة الاعتبار بالنسبة الى الوضع وامثاله لذلك وفصلناه لذكر في
رسالتنا في الاجتهاد والاخبار فليلاحظ وايضا كثيرا من الاخبار ظهر لنا انه ورد على التقية
فتم وايضا كثيرا ما يدعي احد التواتر على امر واخر على خلافه او عدم التواتر بما يقتضي عدم التواتر بدعوى
التواتر

النقاير ثم يدعي التواتر بالعكس والحق ان بناء الاجماع على الحدس وبمعونة القرائن وعدم لزوم
تعلق الجميع ولا مانع من ذلك الا ما علق بتحقق خلافنا نادرا مثلا السيد المرتضى ما لا حظ كتب
المتكلمين من الامامية من قدمائهم وشاهد منهم في الازمان وجدهم متفقين على المنع من العمل بخبر الواحد بعض
منهم احال التعبد به عقلا لما من القائلين المنع عن العمل بالظن وان الائمة عليهم السلام منعوا من ذلك في مقام اثبات
وجوب وجود الحجة في كل زمان وغير ذلك مثل ان اهل السنة ايضا نسبوا الشيعة الى المنع وبكل
ذلك حصل له العلم بالمنع واما الشيخ فلما لاحظ المحدثين من الشيعة في الاعصار والامصار
منهم ما كانوا يقتصرون على الاحاديث القطعية وكانوا يفتون باخبار الاحاد ويضبطون في كتبهم ويبحثون
عن الصحيح والضعيف الى غير ذلك مما يتعلق بالعمل وانه كان كل واحد من الشيوخ كان علمهم يحصل
النقيين من الحديث في كل عصر ومصر بالنسبة الى كل مسئلة مسئلة بل كانوا يعملون بالظن ايضا نحو من المجاز
ومجاز كونها حال الصور ونفي اللغويين فيه حصل له الجزم بكون الاجماع المنقول حجة لا يقتضي كون الجميع حجة لحيث
يرد عليه امثال هذه الايرادات لمكان كون خبر الواحد حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث يرد عليه امثال هذه
الايرادات كما ان كون خبر الواحد حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث يرد عليه امثال ما اشرنا اليه من الايرا
دات بل لا يقتضي ايضا كون جميع المتعارضين ولا كون الضعيف حجة الى سائر الظنون والامارات ا
ذا كان حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بل لابد للمجتهد من تطبيق الحق فتم فصل في الاجماع المنقول بخبر الوا
حد وهو الذي ينقله واحد او ازيد من الفقهاء ولم يصل حد التواتر ولا يكون محفوفا بالقرينة المفيدة
المفيدة للقطع لا يقال اذا وقع الاجماع فكيف لا يطلع عليه الاحاد منهم واذا اطلع الجميع فكيف لم ينقلوا لانا
نقول قد عرفت الآن انه لا يلزم ان يكون كل اجماع مفيد القطع لكل فقيه مع انك عرفت ان الرواة
ومشايخنا ما ذكروا من الفقه وحكم الشرع الا قليلا منه والباقي ما تعرضوا له فضلا ان يتعرضوا لمستنده و
البديهيات بل والقطعيات الجلية ايضا مع انه ربما كان ضروريا عندهم واجماعيا عند الناقلين و
الضروري لا داعي لذكره بل الاجماع ايضا ربما كان عندهم انه بعد فرعهم ايضا ولما اتى فقهاؤنا وان ذكروا
الاحكام الشرعية غالبا الا انهم ما تعرضوا الذكر المستند غالبا والمتعرض لذكر المستند قليل مثلا الشيخ في
بعض كتبه وهم رحمهم الله وبعض من تبعهم ممن تأخر عنه ثم بعض اخر يتعرض لبعض المستند والمتعرضون نحو
ضوا ذكر الاجماع وهم الناقلون بعض الاجماعات تعرضوا لبعض المتعرضين للمستند لاحل وجوه احدها ذكر
او غير ذلك كان المستند الذي هو الاية والحديث والاستصحاب او غير ذلك ربما تعرضوا لبعضها في الفتا

لعضوهم تعرضوا الكل في كل مقام وبعض اخر منهم تعرض لبعض في كل ويظهر من الخارج انهم كانوا يعرفون
ولا يذكرون فاذا كان الظنيات كلها فما ظنك بالقطعيات وسيما ما اعتقدوه ضروريا او اجماعيا بين
الفقهاء اذا عرفت هذا فاعلم ان من قال بحجية خبر الواحد قال بحجية هذا الاجماع الا نادرا منهم ود
ليلهم دليلهم وعلى ذلك ان من قال من الامامية اجمع الامة او الامامية على كذا ليس معناه الا ان المعصوم قال
كذا او فعل كذا او قرر كذا لان قائل هذا القول صرح بان مراده كذا او اصطلاحه كذا وهو عادل ثقة فاذا ا
خبر بذلك فلا وجه للتوقف في بعد الحكم بحجية خبر الواحد لانه في الحقيقة خبر ولعموم ما دل على حجية الخبر الوا
حد وايضا قد عرفت مما سبق ان اصل الاجماع والضروري ومنشأهما ليس الا القول الصادر من النبي صلى الله عليه وآله او
صريحا والائمة عليهم السلام بل ربما كان الاصل والمنشأ الاقوال الكثيرة الصادرة التي بلغت من الكثرة نهاية
بينها والله الحال اذا كان الاصل والمشاهد الفعل والتقرير على فرض ان يكون منشأ غالبا كان الحكم في ذلك
الزمان ضروريا كالشمس وكان مدار الامة والشيعة عليه كما عرفت بل ربما كان الحكم كذلك وانا نظهر انه المنشأ
والمستند هو نفس الخبر فاي حجة بتحقق في هذا الخبر سيما بعد ما يكون فيما اشرنا واي فرق بين ان يحصل
الظن بهذا الخبر حجة او يحصل الظن به من جهة اخرى والعبرة بكون الخبر عن المعصوم وكونه عنه ظنيا في المقا
م وان كان قطعيا عند المجتهد بين الثلث وكون الاجماع منقولا عن الناقلين له ايضا قطعي مع
انه ربما كان الظن في الاجماع اقوى عندي واحتمال المنكرين للحجية الاصل والعمومات تقتضي عدم جواز الفتوى
والعمل بالظنون خرج خبر الواحد بالاجماع ولا اجماع في هذا الاجماع اذ لم يظهر لنا ان اصحاب المعصوم عليه السلام
كانوا يعملون به والمعصومين عليهم السلام قرروهم واما باقي ادلة حجية خبر الواحد فلا تعويل عليه وفيه نظر
من وجوه الاول خصوص القطع بتحقق الاجماع القطعي في خبر الواحد مع دعوى كثير من فقهائنا بناء الفقه
عليه من جهة العمل به وعدم الحجية بل وبعضهم ادعى كونه من ضروريات مذهب الشيعة الى غير ذلك
مما اشارة اليه فتأمل ومنافيه الثاني القطع من الاجماع المذكور ان حصل في النسبة
الى احاديثنا واصحاب المعصومين عليهم السلام لم يظهر منهم انهم كانوا يعملون بخبر الواحد بالنحو الذي عندنا
فضلا عن ان يحصل القطع بتقرير المعصوم عليه السلام اذ الواسطة في دينهم واحد او اثنان ومع ذلك كانوا يعلم
في معرفة تامة وكانوا متمكنين من قرائن صدقه والاعتماد بقوله مما لم نتمكن الآن منه ابدا وغير ظاهر انهم
كانوا يعملون بغير ذلك فضلا عن القطع والواسطة في احاديثنا كثيرة لا نعرفهم كما كانوا يعرفون بل لا
الضعيف بالقبائل الى غرابتهم ومعرفتهم ومع ذلك باقوى احد من احاديثنا الذين هم جماعة من مشايخنا يرضى كل
واحد منهم بالاحاديث الاخرى ولا يعطي ما نصحه الاخر بل كثيرا ما يقدح فيها بحجية الاخر وينسبها الى الوضع وغيره
واما

وايضا ربما كانوا يروون رواية العامة موضع رواية الخاصة اشتباها الى غير ذلك مما ذكرناه في رسالتنا
في الاجتهاد والاخبار وهذا بالنسبة الى السند واما بالنسبة الى المتن فحال احاديثنا في غاية تفاوت
بعضها من بعض لانها كانت متصلة في الاصول غالبا او بالتقطيع تفاوت المدلول كما وجدنا
وانفصالي كثير منها وقع ذلك التصحيف والتحريف والتبديل والسقط والزيادة والنقصان والتقديم
والتاخير واختلاف النسخة وغير ذلك وحصل منها انتقالات كثيرة من نسخة الى نسخة اخرى
واما الدلالة فكثير منها لا نعرف اصطلاح زمان المعصوم وربما ذهب القرائن الحالية والمقالية بل ربما
كان يعمل القرائن لا اصل له ومع ذلك يحتاج الى اصل العدم والانقياد والتعرف والظنون اللغوية
مثل الاعتماد على الناموس وامثال ذلك واما في التعارض فلا تجد احاديثنا متعارضة
للقرآن او الاجماع او الاستصحاب او العقل ورفع التعارض بالجمع او الترجيح بالنحو الذي
يدل آية او حديث او اجماع قطعي او دليل آخر قطعي غير ممكن الا ان ما يرد في الترجيح في
التعارض فلا يمكن علاجه بوجه يظهر من الاية او الحديث او اجماع قطعي او قطعي اخر بل الظن المغبوط
فضلا عن ان يعالج به المتعارضات كلها مع ان معرفة العدالة وامثالها ان امكنت فظن ضعيف في
قليل من المواضع وكذا التقية التي كانت في زمان الصدوق بحيث نفس موجبة للرواية وبجهالة اختلا
ل احاديثنا في غاية الكثرة اشرنا الى كثير منها في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار ولم يتحقق ذلك الا
خلل الا في احاديث الاصحاب المعصوم بل وكلام ما علمنا انه لا يبلغ عدم معلومية الحقوق ولا يمكن التمسك
بعدم التقول بالفصل لانه فرع الاجماع ولم يظهر من اصحابهم انهم قالوا بالحجية مثل احاديثنا فضلا عن حصول
القطع بتقريرهم بل تتبع احوالهم ربما يكشف عن انهم كانوا يجتنبون الاحاديث ويتقلدون ويلاحظون اختلال احاديث
مثال ما اشرنا اليه الاختلال في مقام الانتخاب ولذا وقع بينهم في تصحيح الاحاديث والاجماع قطعي
اضطراب الثالث ان ثبت على ان الظن الذي هو حجة هو ما يدل على حجيته آية او حديث او اجماع كثير من الآيات انتهاء
بالنحو الذي اعتبرت فيخرج احاديثنا عن الحجية بل وربما يتطرق الاشكال في كثير من الآيات ايضا
فيظهر وجهه من التامل فيما ذكرنا وان ثبت على ان آية لولا او آية ان جاءكم دليل حجية خبر الواحد
فثبت دليل حجية اجماع المنقول ايضا وكذا ان ثبت على ان باب العلم مسدود والحق مخصوص
بالظن ولا ترجيح لظن على ظن بل ربما كان الظن الحاصل من الاجماع اقوى على ان رفع اليد من هذا الدليل اه
على ان كل ظن يجب على اعتباره آية او حديث او اجماع قطعي للنص على الجار فيتم انا الاستدلال بالاية والحديث ايضا

كثيرا ما يحتاج الى الدليل كما الحق في القول بان ذلك موجب حجية الدليل وانسد قطعا المنع العمل به بل عدم
ضروري باب المذهب والرأي وما الاستحسان ايضا ممنوع منه مثل النجوم والرمل وغير ذلك ايضا مما هو مخالف
لطريقة المسلمين او الشيعة هذا واعلم انه تامل بعض في الاجماع الذي نقله الشيخ واعتقد انه لا يعتقد حجية الاجماع
على وجه فاسد وهو انه اذا اتفق جميع الفقهاء وكان خطاء يجب على الامام ان يظهر ويبين الحق بنفسه
او بغيره ان امكن ويرد عليه منع دليل ذلك مع امكان ان يكون عدم الاظهار بنفسه او لمصلحة مع ان الشيخ لا
بانه يجب على الامام ان يعرف بنفسه فامكن ان يبقى لو كان حديث يدل على خلاف ما اجمعوا عليه او مجتهد قائل
بخلافه فيكون ذلك فرق [illegible] ذلك ويمكن ان يظهر ويعرف بنفسه انه يرى خلاف ما كثيره لم يظهر الامام ولم يبين
الحق منها اقول لم يظهر من الشيخ ان طريقة علمه بقول الامام ودليله منحصر في ذلك بل الظاهر خلافه قال
في العدة قد لا يتحقق لنا قول المعصوم في كثير من الاوقات محتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول
المعصوم داخل فيهم انتهى وظاهر من كلامه هذا وغيره ايضا ان طريقته في الاجماع هو طريقة المشهور ثم يظهر من كلامه في موضع
آخر انه يحصل العلم في ذكره هذا البعض انه سلمنا لكن اذا اتفق جميع الفقهاء يحصل العلم بكون المتفق عليه
قول الرئيس ورأيه كما عرفت ما ذكرناه مشروحا والمشهور انهم يقولون بمجرد اتفاق الجميع يحصل العلم ولم يشترط
احد ازيد من ذلك فاذا قال الشيخ اتفق الفقهاء ويكفي الحكم بكونه اجماعا على طريقته ولا يضر ما ذكره الشيخ وما
يعتقده من ان العلم يحصل من جهة اخرى ايضا على ان ما ذكره الشيخ هو المستفاد من الاخبار المتواترة الدالة
على ان الزمان لا يخلو عن حجة لهداية الناس ورد اضلال المضلين وابطال المنتحلين بل هو اجماعي للشيعة
بل هو من ضروريات مذهبهم والنزاع في ذلك بينهم وبين العامة مشهور معروف واستدلالهم بالعقل
والنقل في كتبهم الكلامية مع انه لا نزاع في كون تقرير الامام حجة فاذا كان تقريرهم بالنسبة الى فعل
شخص واحد حجة فكيف لا يكون تقريره بالنسبة الى جميع الامة او الشيعة وخصوصا [illegible] ويفتون
رأي الشيخ [illegible] والايراد على ما ذكره الشيخ وعلى ادلته بانه يمكن ان يكون عدم اظهاره لمصلحة او
تقية او غير ذلك مما ذكر بعد بعينه ما ذكره العامة في الرد على الشيعة والطعن عليهم في قولهم بان
الزمان لا يخلو عن حجة وفي استدلالهم على ذلك ففي الحقيقة هذا يهدم بنيان مذهب الشيعة من ان الزمان لا
يخلو عن الحجة ويصحح مذهب العامة لا انه يضر باجماع الشيخ وطريقته فقط بل يرد على ما يهدم بنيان
كون التعلم موجبا ايضا على انه يقول انا لم يظهر الامام [illegible] الخلاف من جهة المصلحة فلا جرم يكون راضيا على
ما اتفق عليه وان كان من جهة المصلحة فمقتضى ادلة الشيخ والاصحابه وكون التقرير حجة وغير ذلك فلا جرم
يكون

يكون حكم الله في شانهم هو ما اتفقوا عليه الى ان يتغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم الله لا يختلف بحسب المصالح فتم
واما التقية فمعلوم انهم عليهم السلام اظهروا غاية الاظهار للحق على الثلاثة ومن تبعهم والمطاعن الشديدة وحكمهم
وبكفرهم ونفاقهم وغير ذلك مما لا يخفى فلو شيء في ذلك صح انه لا وجه للتقية عن فقهاء الشيعة سيما عن جميعهم
واما كان التقية من غرضه فحكمه حكم المصلحة وقد عرفت على انا نقول البديهة تحكم بان مجرد التقية لا يبلغ
اظهاره ولو بعنوان مجهولية النسب لا مانع منه اصلا ولا مصلحة في تركه قطعا سيما مع عموم الافراد
اصلا واما كتابة الحديث عن الاظهار ففاسد قطعا لان الشاذ عندهم لا يعمل عليه يقينا فضلا عن الذي
كل فقهاء الشيعة عملوا بخلافه مضافا الى اعتبار الظن في الحكم لا اقل منه ولا يكفي الشك فضلا عن الوهم
فضلا عن [illegible] واما قول المجتهد [illegible] فيما اذا اتفق الجميع لا ما وقع الخلاف فيهم مضافا الى انه ليس [illegible]
من الاحاديث وقد عرفت حاله فكيف يصلح لكونه مبينا للخلاف وابطال ادلة المجمعين اذ لا شك في ان كلا
[illegible] الحكم بحكم الاخر لجهة [illegible] المتفق عليه معلوم انه اي مرتبة من القوة
[illegible] خبر الواحد [illegible] فضلا عما ذكروا واما الخلاف بين الفقهاء فحال فقيه لا يكون
قاصرا ولا مقصرا مثل فقهاء الشيعة لا شك في انه بعد استفراغ وسعه يكون الامام راضيا عما ادى
اجتهاده [illegible] بالقياس [illegible] واما بالقياس الذي ادى اجتهاده الى خلافه او الى التوقف فلم
[illegible] فيكون راضيا [illegible] المتفق عليه فليس فيه عدم الرضا اصلا [illegible]
فيه عن الوصاء [illegible] فيكون الحكم كذلك الى ان يظهر خلاف ذلك كما اشرنا اليه [illegible]
يكون دليلا موجودا في الخلاف واريد من هذا انه لم يظهر من كلام الشيخ وادلته وانه لازم على الامام اخبارهم
وعلى تقدير الظهور فلعله غير ممكن ولا يحصل العلم بعدم الخلاف بمجرد اظهار الدليل وقد عرفت ان الذي
يصلح لان يكون دليلا لا يجتمع جميع المجتهدين على خلافه بل يمتنع عادة والذي اتفق الفقهاء على خلافه لا يصلح
لان يكون دليلا البتة كما اشرنا اليه **فصل** قد ظهر مما مر ان طرق الاجماع ثلثة الاولى ما ابتنى عليه الشيخ
وقد عرفت الثانية ما قال به جمع المحققين وهو ان العلم بقول المعصوم او رأيه لاجل هذا الثالثة
ما ذهب معظم المحققين من ان العلم يحصل من العلم الاجمالي بان جميع فقهاء الشيعة والائمة ليس قوله
او رأيه لاجل هذا الثالثة ما ذهب اليه معظم المحققين من ان العلم يحصل من الاتفاق بان ذلك من رئيسهم او
نقول كل المحققين في امثال هذه الازمان على ذلك وعلى الحق ان كلا من الثانية والثالثة يحصل العلم بقول
المعصوم او رأيه الا ان الثالثة اسهل وعلى الطريقة الثانية لا يمكن تحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور مخالف

بخلاف الثالثة اذ ربما يتحقق العلم وان صور بوجود المخالفة وايضا على الطريقة الثانية لا بد من وجود مجهول
النسب لانهم ان عرفناهم باجمعهم فاما ان يكون الامام داخلا فيهم او خارجا وعلى التقديرين لا يكون اجماعا
بالضرورة اذ على تقدير الخروج لا يكون اتفاقهم حجة البتة لان الحجة قول المعصوم بلا تأمل الا انه يقول من اتفاقهم يحصل
العلم بان ذلك عن رئيسهم فيرجع الى الثالثة وعلى تقدير الدخول يكون الحجة قول المعصوم ورأيه واتفاق الفقهاء
معه يكون لغوا محضا لان العلم التفصيلي حاصل بنفسه والقطع حاصل بقول الامام ابتداء لا انه يحصل من العلم
الاجمالي واما ظهور المخالف المعلوم النسب فلا يضر الطريقة الثانية بعد تحقق العلم الاجمالي واما الطريقة الثالثة فلا بعض
[illegible] ان كان العلم باقيا وحال حال التواتر كما اشرنا ولا كان [illegible] على الحدس فربما كان مضرا بالنسبة الى بعض
فيه واما خلاف مجهول النسب الذي يحتمل كونه الامام فيه انه من هذا الغرض لا يتحقق عند [illegible] في امثال هذه الازمان
[illegible] الطريقة الثانية [illegible] قطعا الا الثالثة الا ان [illegible] بعض الفضلاء المحققين ان معنى وجوب دخول
قول المعصوم في الاجماع ليس ان قوله يجب ان يكون موافقا للقول الجمعي وهذا لا يستلزم دخول شخصه
في اشخاصهم بل ولا كون في ارضاهم فيجوز انعقاد الاجماع في زمان الغيبة لان انعقاده غير موقوف على خصوص
دخول قول الامام العصر في اقوالهم بل ربما انعقد الاجماع على طبق قوله وغيره من الائمة الماضين فان كلامهم حجة
حيا وميتا ولهذه الدقيقة لم يجب الخلاص في قدحهم بالاجماع الى ما قيده العامة من تعلقه في عصر بل لو [illegible]
كان محل الخروج هذه الصورة مع انها الجملة في هذا الباب وانما يحصل الاطلاع منا على موافقة قولهم
لقول الائمة عليهم السلام بالقرائن والآثار المعلومة بالتتبع الدال على اتفاق هذه الطائفة لا يكون الا على طبق ما
ثبت عندهم من علمهم [illegible] العدة فلا يتعين الا [illegible] ما نقلناه سابقا ثم قال واما اطلاعنا على اتفاقهم
منها عند التتبع للاثار انتهى ومما ذكر ظهر انه لا مانع من تحقق الاجماع في زمان الغيبة على الطريقة الثالثة بعد
المانع ظهر ظهورا بينا ان مرادهم من دخول المعصوم ما ذا فتدبر **فصل** والاجماع المركب وهو على طريقة الذي
للشيخ قد ظهر الكلام فيه واما على الطريقة الثانية فهو ان يكون العلم الاجمالي حاصلا بان قول المعصوم او رأيه
داخل في القولين مثلا واما على الطريقة الثالثة فانا نعلم ان احدهما صادر عن الرئيس قطعا وانه
الرئيس لا يرضى بما يغايرهما مثل الحكم في مسئلة ماء القليل وهذه الطريقة في الفقه كثيرة واضحة غاية
الوضوح كالاجماع البسيط وكذلك [illegible] مجتهد كالاثنان في البسيط ويصح [illegible] بعدم القول بالفصل
وعدم القول الثالث في ابواب الفقه وبالجملة لما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل ويعرف من جهة ان
انه يفهم الدليل من الحكم يحصل القوة في الدليل ويعرف صحته ويعرفان فقهه من اين حصل واما المقلد العا

فصل

مي

العامي مبتدأ الفقه عند المجتهد اذا يقرأ كتب [illegible] في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل ذهنه كثير من [illegible] بالمسائل
مع والنظائر ثم لتشرع بعد ذلك في الحديث والاية ويريد ان يجتهد فلا يفهم من الاية والحديث الا الذي رسخ في ذهنه
سابقا ويفهم ذلك منهما على طبق ذلك التقدير فتحصيل الدليل وفهم من فهم الفقهاء وموقعه الدليل من حجية
حكم المجتهد ويفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن لفظ الضب الشوف كما انه على بعض زعم انه ضل المجتهد ه
حصل الفقه من الدليل ولا يتفطن انه مراده بالعكس وانه يطعن عليهم بانهم في الحقيقة مقلد الفقهاء من
حيث لا يشعر ومع [illegible] يطعن عليهم بانهم جعلوا الدليل ازيد الاية والحديث وانه لا يجوز الخروج عن متونهما فا
اعترضت عليهم بان لفظ الضب لا يدل على الشوف وليس معناه لا مطابقا ولا تضمنا ولا التزاما بما يقولون
اهل العرف واللغة يفهمون ولا يميزون بين الحكم الشرعي والمدلول اللغوي ولا يدرون ان العرف واللغة
[illegible] طريقة [illegible] الاحكام الشرعية الا من جهة الشرع والدليل عندكم منحصر في الاية والحديث فمن اين اخرى
انه اي حديث فهموا ثم وضعوا اللفظ له ام كيف يجعلون قول العرف واللغاية وحديثا او شرعا
يدعون ان الراوي كان يفهم كذا فاذا لم يكن دليل [illegible] لم يكن ما ادعوه رجما بالغيب ومع ذلك الكلام في فهم
الراوي وانه من اهل اللغة فكيف يفهم من لفظ ما لم يكن مدلوله مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وعلى فرض
انه فهم كذلك كان فهمه باطلا بلا شبهة ولو لم يفهم من الحكم من امام ليس من الله العصمة من الخطا وا
لغفلة اذا عرفت هذا فاعلم انه وقع اجماع مركب فلا يجوز الخروج قطعا بان يقطع مثلا الماء القليل
ينفعل بالعذرة دون الميتة او دون روث الخنزير مثلا فانه تحقق اجماع مركب فان كان الفقهاء على
قولين مثلا بان كل فرقة منهم تمسك بحديث مثلا فيجوز للمجتهد احداث قول ثالث ولا مانع منه
اصلا واختلاف الفقهاء باحداثهم الاقوال الحادثة اكثر من هذا القبيل ويجوز [illegible]
في تحقق [illegible] الاجماع المركب ومن يعتقد تحقق للخروج عن القولين ومن لا يعتقد يجوز [illegible] بحال
الرابع عن القولين في جميع ما ذكرت والله العالم تمت الرسالة في الاجماع على يد [illegible] بن
حاج علي الحوائري [illegible] في شهر شوال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اعلم ان الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى بل خلقهم بقدرته وجعل لهم اسماعا وابصارا وقلوبا والبابا ثم بعث اليهم النبيين مبشرين بأمره وثوابه بطاعته ومنذرين عن معصيته ويعرفونهم ما جهلوه من امور خالقهم ودنياهم و يحلون لهم الطيبات ويحرمون عليهم الخبائث ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم ومضارهم بقاؤهم ويزكيهم فيما كان دل عليه العقل ونقلا ضد عليه العقل ولا خلاف انه المسلمين في امثال زماننا انهم مكلفين بحكم الحاضر من زمانه وزمان الائمة من بعد صلوات الله عليهم بانهم اتى باحكام كثيرة وتكاليف خاصة لا منه وان الحاضر مكلفون بها انه تكاليف خاصة وانا مشاركون لهم فيما كلفوا وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وانا مكلفون بالتفقه في دينه وطلب العلم باحكامه وانه لا يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه حتى يسالوا وان الفقهاء حصون الاسلام كما دل ذلك مضمون الايات والاخبار وبدل عليه الاجماع والاعتبار وعن مولانا امير المؤمنين ع ولا تحصوا الشك فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان من الحق ان تتفقهوا وورد عنهم ع العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا وان من عمل بغير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح وان من لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الى غير ذلك مما امثال ما ذكرنا ونشير الى مضمون ما ذكر من وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان من لم يعرف المنكر والمعروف لم يكن له ان يامر بهما الفصل الاول ظهر من الفصل السابق بقاء التكاليف ووجوب تحصيلها وانه لا يسع المذاهب ترك التفقه وانه لا بد من المعرفة والعلم بالاحكام وكذا تحصيل التكليف التي يحصل الخاص من جهاد تاركها ومعتقد جميع ذلك وجوب تحصيل العلم بالاحكام او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا وانه ظهر ان اطاعة الله تعالى تحصيلها واجبة وهي لا تتحقق الا بالاتيان بمراده والعمل به فلا بد من العلم او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا ويدل عليه ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية كما ابيناه في موضع آخر ومسلم عند الكل كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء ويدل ايضا النهي عن التقليد والعمل بالظن وما ليس بحق او ليس بعلم وكذا الفتوى بغير حجة والحجر على الفتوى بغير الشرع وعنهم ع احكام على الفتيا احكام على الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله ويذمه وحتى انه عند الله من الظالمين وفي الكافرين ومنها ايات متتاليات كفرا او ظلما او فسقا وقال عز شانه بالنسبة الى سيد المرسلين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الايات وقال الله تعالى ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون قل الله اذن لكم ام على الله تفترون ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان هم الا يظنون وانا وجدنا اباءنا على امة وانا على

اثارهم

اثارهم مقتدون ومجدنا اباءنا لها عابدين الى غير ذلك مما ورد في الايات وما ورد في الاخبار المتواترة واكثر واكد ولا باس بالاشارة الى شرذمة منه فعن مولانا الصادق ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وعن الباقر ع من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وعنه ع ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا وعن ظم ع من ترك كتاب الله وقول نبيه ع كفر وعن ابي بصير قال قلت لهم ع اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون وعنهم ع من اوطى ما قام على احدها فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وعنهم ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون وعنهم ع لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت عنه والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعنهم ع من ورط نفسه في ورطة ومن خاف تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه وعن الباقر ع انه قال لو ان رجلا احل حلالا او حرم حلاما وغيرها خواتيمه وضرب امثلة الى وسئل عن الحجارة فقال ان كنت على بينة من ربك وتبين مما ومن كذب نبيا ومن شأنك ان تعتبر ان لا نلتفت الى دين امرا انت منه في شك ولا شبهة وعن الصادق ع ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا ولم يكفروا وعنه ع القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وعنهم ع الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم اهل الجاهلية فمن اخطأ حكم الله تعالى حكم بحكم اهل الجاهلية ومن حكم بدرهمين بغير ما انزل الله عز وجل فقد كفر بالله وعنهم ع تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء ويستحل به الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال وبلغنا ما الى اهل الفتيا واستحل بقضاء الفرج الحرام وحرم بقضائه الفرج الحلال وغير ذلك مما ورد عنهم ع مع ان الاصل عدم حجية الظن وهو محل اتفاق جميع ارباب الخير اهل الحق غير ذلك مما ورد عنهم ع من المعقول والمنقول اذ الحق من قال بحجية الظن في موضع قال بدليل اقتضى له كما لا يخفى على المطلع ولشرح ما قلناه ما ورد عنهم ع فانظروا الى رجل منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وما ورد عنهم ع الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما باحاديثنا وما ورد عن علي ع قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال الله من وضعه غير موضعه كذب عليه وعن علي ع قال قال رسول الله ص من عمل بالقياس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعن علي ع في الحديث المشهور في بيان سبب اختلاف الاحاديث ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص ثم عد ثلثة اقسام منهم قال واخر رابع لم يكذب على رسول الله ص ولم ينسه حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص وعلم الناسخ من المنسوخ وعمل بالناسخ ورفض المنسوخ وعرف الخاص والعام فوضع كل شيء موضعه وهذه الفقرة في الاحتجاج فان امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان كلام خاص وكلام عام مثل القرآن وقال الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص وليس كل اصحاب الرسول ص يسأل عن النبي ص فيفهم وكان منهم من يسأل ولا يستفهم الى ان قال فما نزل على رسول الله ص آية الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث وعن الصادق ع حين سئل عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وعنهم ع اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به الى غير ذلك من امثال هذه الروايات وسيجيء الاشارة الى بعضها في مقامها ان شاء الله ومما يدل ان حكم الله عندنا واحد وهو مستفاد من الاخبار ايضا وكذا متفق في جعل الحكم متعددا وكان شعار السلف الشيعة المطعون على مخالفيهم بجعلهم حكم الله متعددا واختلافهم اذ علم هذا تفتقر فيه الحكم الواقعي مهما امكن والا فالظن اي وهذا هو الظاهر من الشيعة ومن ظن بعضهم فقد

فصل قد عرفت انه لا استغناء لاحد من الشيعة عن معرفة الاحكام وانه لا بد من العلم او الظن الذي يعلم اعتباره شرعا الى غير ذلك مما ظهر بالتدبر في الفصل المتقدم وسنشير الى ما سبق فنقول اختلفت حالة

مشافهة

مشافهة محال عادة بالنسبة الى امثال زماننا وليس احكام الفقه بديهية ولا بد من الفحص والتفتيش عن الطريق الموصل الى معرفة الاحكام وليس ايضا ما شاع عن الفقهاء الماهرين في الفقه والائمة المتبحرين في هذا الفن من ان الطرق متعددة وانها جميعها نزائرة لا بد من ملاحظة حال الطرق وانها موصلة ام لا وايصالها بعنوان القطع او الظن واذا كان بالظن فهل يكون دليل على اعتباره ام لا ثم انه معلوم ان العلم لا يحصل لنا بمجرد الملاحظة بل ولا شبهة ايضا لتلاطم امواج الشبهات وتراكم امواج الظلمات وتوارد انواع الافات منها ان في الايات والاخبار عاما وخاصا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها ومفصلا وحفظا ووهما الى غير ذلك من الاسباب التي سنشير الى بعضها في الفصول الاتية وكل واحد منها تحققها في الاخبار كثيرة ومنها اختلاط الصحيح مع السقيم من الضوابط التي بناء حجية الحاديث ومدار الاخذ والاستنباط عليها في امثال زماننا مثل اصل العدالة وغيره مما سنشير اليها اجمالا في الفصل الخامس ومنها امتزاج الجديد من الاصطلاحات بالقديم منها مثل الاصطلاح الناشي من حضور المتفقهة والمتشرعة باصطلاح الشرع وبالعرف واللغة كما سنشير اليها ايضا في ذلك الفصل ومنها وجود التعارض بين الطرق غالبا بل وكليا وعدم سهولة العمل بالعلاج بل عدم تحققه غالبا وهو غير خفي على احد ممن له اطلاع ما ومنها كون جل الطرق بل وكاد ان يكون كلها دالا لا يدل واحد منها بمفرده الا على الاخر حقيقة مثل ما ورد عنهم ع في حديث الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وفي حديث آخر ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود وورد عنهم ع ان التشهد مثلا سنة وكذا غسل الحيض وغيرهما وحديث اذا اقل صلوة احدكم الركوع وفي حديث آخر في الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود مع ان المتبادر من التوجه الان الاستقبال وفي حديث ان الاقامة من الصلوة او دعاء وجهت وجهي او التكبيرات السبع الافتتاحية منه وفي حديث عوض عن اخرى اذا اخذ في الاقامة فهو في الصلوة وقال انه ورد ان من لم يتنور فقد ارتكب ما فيه ولا مسلم ولا كرامة وبمثل ذلك كثير وفي حديث اذا صليت في السفر شيئا وفي حديث من خير دفنها فلا يفرد بنفع حديث صنع الجديد خلف بنيانك وصل وفي قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الاية وامثال ما ذكر في غاية الكثرة حتى انه لا يكاد يسلم طريق من الطرق في ما ذكرناه ولذا اتوى في جل الاحكام الفقهية بل كاد ان يكون كلها من الجمع بين الادلة ومن جملة الجمع التخصيص والتجوز وامثال ذلك مما يحتاج الى ملاحظة الادلة بعد الالتفات في التاملية وادلة

اخرى وكذا النواهي الثابتة بعد الاوامر كما هي كان مواقع الادلة الآتية ثم نفهم من تلك الاوامر والنواهي سوى
الوجوب والحرمة ثم يجعل نفهم منهما معا انهما المفيدة ومثل ذلك قولهم لا باس ولا جناح وامثالهما
في الامور الواجبة التي ثبت وجوبها من ادلة اخرى وامثال ذلك كثيرة ومن جملة ما يوجب الشبهة ويمنع
حصول العلم سهولة كون تحجيز كل واحد واحد من الطرفين موكلة الى راى الفقهاء الماهرين الاذكيا
الاتقيا الورعين المتقين وكذا شئ يبطل تحجيزها ومن جملة عدم مدخلية العقل في الاحكام الشرعية و
منها انسداد باب العلم الا نادرا وانحصار الطريق في الظن غالبا والاحتياج الى ظنون شتى مثل قول اللغوي
والنحوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء وامثال ذلك مع عدم تيسر حصول العلم بحجية اكثرها
لها واعتبارها شرعا لكل احد ومنها الاجمال والاختلال الواقعين في متن الكتاب والسنة فيحتاج الى فهم
وتعيين المعنى الى استنباط وبذل الجهد زايد مثل تعيين معنى الغناء ومعنى الصعيد في حكاية
التيمم والكعبين في الوضوء وحد المسافة في القصر والوطن في الكر والمد والصاع وامثالها في مقامه وما
ورد عنهم من ان كل شئ طاهر حتى تعلم النكاح الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله ان صلى قوم
وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام وقوله في المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة والمولى عليها
ان تزويجها بغير ولي جائز فبعض الفقهاء فهم منه عدم جواز نكاح البكر البالغة بغير اذن وليها
وبعضهم فهم منه جوازه وبالجملة امثال ما ذكرنا كثيرة وانواعها عديدة والغرض التنبيه وبالجملة ان كثيرا من معاني الالفاظ او اصطلاحاتنا تعرف بالمهارة في الاحاديث والانس بها
وكثرة الاستماع من المشايخ والقراءة عندهم والمداولة فيها بل وبعض منها من الموقوفة باقوال
الفقهاء وسلوك المجتهدين والمهرة سيما وقد هلا ترى ان من لم يكن له تلك الممارسة والانس اذا
راجع الحديث ويكون عارفا بما فهم من الحديث بالحجة اذا ان الفقهاء وتشمئز عنه قلوبهم ولا يرضون بالبناء
عليه بل ربما يقطعون بفساده ومن تلك الجملة عدم معلومية اتحاد اصطلاحنا
مع امثال زماننا مع اصطلاح المعصوم ثم في زمانه بالنسبة الى كثير من الالفاظ بل اذا علم معانيها
اصطلاحنا مع اصطلاح اهل اللغة ومن تلك الجملة عدم تيسر معرفة المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود
لفظ مع القرينة وعدم انفكاكه عنها غالبا كالامر والنهي وامثالهما ومنها المشتقات والمفاهيم ومن تلك
الجملة انه ربما يوجد اللفظ معنى لغويا واصطلاح اهل العرف العام او عرف المتشرعة ومعنى اخر على
اصطلاح اللغة ولا يعلم وروده باي الاصطلاحين وربما يوجد له معنى في اللغة ومعنى باصطلاح
الفقهاء

الفقهاء مثل اللبعاني الصلوة ومن تلك الجملة ان جل المسائل الدينية والتكليفات الشرعية بل كلها
حوادث باب حدود واحكام وامثال ذلك تتعدد ونوا شرايط وموانع للصحة وسبب ذلك يكون
شئ من مجموع احاديث مختلفة واجماعات وادلة متعددة وكثير منها الاستعداد الى حق تحقيقه بعقول
فحول وتوغل ونتفحص وبها الادلة من المعقول والمنقول ولا بد ركن على نقد الخلاف منها بالحجة والمقبول
مثل مسئلة الحيض والرضاع والارث والوصية التي غاب عنها نوع من بعض الصور وامثال ما ذكر
ومن تلك الجملة ان الفقهاء عند نا حرام بالبدعة ومع ذلك لا يمكن عدم التعدي في الغالب بل يجب
التعدي مثل قوله اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان ومثل ما اذا قيل
له صليت مع النجاسة فيقول اعد صلوتك وامثال ما ذكر بل مدار الاستدلال على الفقه على هذه الطريقة من اول كتاب الطهارة فعلى هذا لا بد من معرفة القياس عن غيره وتميز التعدي المنصوص الصحيح
عن القياس ولا يخفى عدم سهولة ذلك ومن تلك الجملة ان كثيرا من احاديثنا ورد تقية ورد
النهي عن العمل بامثالها والامر بحملها التقية والرشد في خلافهم وما هم من الحنفية في شئ وكان عدم جواز
العمل بها امر ضروريا عند الشيعة حتى انهم لو كانوا يشمون عن خبر بالحجة الفقهية كانوا يقولون اعطاك
من جراب النورة هذا مع ان الاصل عدم جواز العمل بها اصطلاحا ومن تلك التفصيل انه الله ومن تلك
الجملة ان الشرع علمنا بحكمه منوطا بخصوصيات لا يعلمها الا بعد بذل الجهد الى غير ذلك من اسباب
الاختلال وموانع حصول العلم وموجبات خفاء الحال لو استطلع على بعض ذلك تفصيلا على انا نقول الظاهر
انه لسبب ذلك لا يحصل العلم الا لمن يبلغ رتبة الاجتهاد اذ على ملاحظة ما اشرنا اليه يظهر انه لا بد من
مقابلة لفهم مقاصد الجمل ومعرفة الحلل والمناسبة النحفى في الادلة والاقتدار على التمييز بين الصحيح و
السقيم ومعرفة اصطلاح الجديد من القديم وعلم الفقه عن ذلك والاطلاع على اطراف الكلام والمقدم
والموانع وسائر الامور التي لها دخل في المقام ويكون عنده القطع بحجية قول مثل القاموس والصحاح
وسيبويه والاخفش وامثالهم والجزم باعتبارها شرعا وكذا الحال بالنسبة الى سائر ما يحتاج اليه من الظنون مثل اصل العدم وامثاله ويكون عارفا بوجه الحل ومعرفة تحقق التعارض بين الادلة
بل من الظنون المعتبرة حتى مثل افعال العموم والخصوص والتقريب ويكون مطلعا على ما له دخل في الدلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتامل فيما قلنا ويظهر بالتحقيق والتفصيل في الجملة في الفصلين الاتيين وغيرهما على انا
نقول الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد بعلته نقص الشرايط وضلوعها عن المعايب اذا حفظ التعبديات

البالغين الشرع دعرها الى البعض الفضل الشارع واطلع على المطابقات الشرعية الظاهرة في تمهيد
بيان الطايفة الصادرة عن الفقهاء الماهرين في النقد المتحرين في الكلام عليه بحثا وتدقيقا المتقين
الورعين في الدين حماة الاديان والموضحين شئون مراتبها في غيبة مولانا صاحب الزمان عجل الله
لنا على راس المائتين من الازمان الذين عليهم المدار في جميع الاقطار واليهم المرجع في جميع الاعصار والامصار
وهم خلفاء الرسول المختار والمتكفلون لايتام الائمة الاطهار المنقطعين عنهم بالغيبة والاستتار
خزنة يوم القيامة بعد الرسول المختار والائمة عليهم وحفظة طريقة الفرقة الناجية في توفيق الامة ادهولاء
قد شاع وذاع منهم بحيث ما تفوه احد ان الحكم والفتوى في امثال هذه الان ما دام لبعد العهد عن
المعصوم وسد باب العلم غالبا وتوافر اسباب الشبهة والحيرة وتكاثر موانع حصول العلم بسهولته و
موجبات الخطأ والضلالة حصل غاية الخلل ومنحصر رضيه بغاية الحذر وللجهل الا لمن اجتمع فيه الشرايط
المعهودة منهم ولا سيما اهل الاستنباط الا المجتهد بالمعنى المعروف بينهم واذن من لم يبلغ حد
الاجتهاد فليس له الا التقليد وشددوا عليه كل التشديد بل لعنوا ونفي الاجتهاد ومعرفة على
شئ ووجوه وشرايط الخبرة على ما هو منهم مشهور وفي كتبهم مسطور فالوصل المذكور بعد الملا
التي ذكرنا والاطلاع الذي اشرنا وبعد التخلية والخلوص كيف يحصل له العلم بالحكم مع قصوره عن درجة
الاجتهاد ولا يتمكن استنباطا مطلعا ما اعتبره المجتهدون وجعلوه شرطا وكيف يحصل له القطع
ببطلان ما اتفق عليه جميع هؤلاء المتبحرين الماهرين المطلعين المتقين الاعتني الفقه بجهاد
مع معرفتهم انهم قلما يتفقون في مسئلة لتباين مشاربهم وسليقتهم وعلم تشديدهم الاقران فقطعه
ببطلان ذلك مع عدم اطلاعه على ادلتهم والدواعي التي دعتهم وعدم ملاحظة اياها وعدم
تحقيق وتسقيم بحد بل ولو كان فله خال منها من التشديد بحيث قطعا انه من قصوره ليس
له دام يمكنه مبارزة المجتهدين اصلا سيما في مثل هذه المسئلة بل ما يمكنه مبارزة المجتهدين في مقام
بل لا يمكنه درك ادلتهم ولهذا ترى المتدين منهم مهما امكنهم لا يخرجون عن قول صاحبهم
في موضع من المواضع بل ولو علموا ان المجتهدين الاتي في خصوصية فالحاله من غير دليل بل ولو كان بدليل
بل دليل ملايم للدليل بل في البالغين رتبة الاجتهاد ايضا امكنهم لا يخرجون عن خلافهم حتى ان الفحول
منهم في المواضع التي يجدون نحكمهم من دون دليل اطلعوا عليه ربما يتوقفون فيها
لنتهم

لنتهم ايضا مشكلة ومهما امكنهم لا يتركون فتواها فتاويهم وهذا امر في نفسهم الموجودة وبالجملة الى الحد الذي
نعلم بطلان ذلك التعدي فساده لا لحاج الى الاظهار سيما مع ملاحظة انهم مع مهارتهم وتبحرهم عما
طويت في مقام الافتاء غاية الاحتياط وساعون في التأمل نهاية المبالغة كما هو معلوم من حالهم في
كتبهم الاستدلالية وكتب فتاويهم وغيرها ومع ذلك غاية ما هو بين منهم الا من هو كالمولى بلغاني كتابه الا
فتوى كتابا والاحوط وكثيرا ما يظهرون التردد والتوقف ومع جميع ذلك اضطربوا كثيرا في
الفتوى ووقع منهم اختلاف ونبهم في انه شئ وبملاحظة جميع ذلك كيف يدعي عاقل انه حصل العلم
بسهولته مع ان جميع ذلك تم اضطربوا كثيرا بحيث لا يخفى على احد فضلا عن الرجل الذي يريد ان
يعرف الحكم عن الادلة فيقع في امثال هذه الازمان ولو ادعى احد مع ذلك حصول العلم فالظاهر
عندي انه حاله حال النساء اللاتي يداوين المرضى بعقولهن الضعيفة من ما ادنى التسهيل
في المحموم الحمى قلن داووا بالبرد فانه بارد يسكن الحرارة وهن في اعتقادهن في غاية الصلاح مع ان
التقى ربما يكون سما قاتلا له وكثير من المرضى يقتلون بامثال ما ذكرنا من مداواتهن مع انه في لهن
الاطباء الابدان يتحيرون معرفة المرض ومداواته في غاية الاشكال وهم من حذاق الحذاق من
الكبار ويطلعون على مبالغتهم في النهي عن مداواة غير الطبيب وسماع مداواة النساء بل ربما يتهيئون ان
مداواة الطبيب ايضا لم يكن مطابقة للواقع وبنسبة الطبيب الى مثل ما ينسب هؤلاء فقهائنا
اليه وعندي ان تلك النساء حالهن احسن من حال هولاء اذ لم يحذرن تلك النساء الاعتقاد
بطلان شئ مع ادعائهن عدم اطلاعهن عليه اصلا وتجد كثيرا من هولاء اذ ربما يحكمون
ببطلان قاعدة المجتهدين مع اعترافهم بعدم اطلاعهم على حالهم اصلا فضلا عن اطلاعهم على ادلتها
والعجب في ذلك ان تدينهم في الفقه يحقق تقليد المجتهدين حتى ان مدارهم في فهم الحديث وفي مدارك
رتبة الحديث وفي اخذ الحكم من الحديث ليس الا تطبيق ذلك على فتاوى الفقهاء والمجتهدين
وتعليمهم اياه المسائل لو وجد فا طرحوه شاذا منهم بل واحتملوا ضعيفا احتمالا اذ ربما منهم
تجرؤوا على عدم الاحتياط بالنسبة اليه بل وقع اعتراضهم بانه ليس عليه دليل عندهم او انه بعيد و
نشدكم انتم تدعي الفصل الخامس بعض احوالهم وطريقتهم باخواني الا تنظرون الى النساء
العوام انهم ربما يعتقدون باباهم ويجزمون بصحة كلهم وان كثيرا ما يفعلون القبيح للعرج
معتقدين حسنه مع ذلك انت تجزم بفساده وتقطع بتغيرهم في ذلك وان مثل ذلك لا يجوز

ان يكون حكم الله ثم الظاهر منوطا بفهمهم فهل يمكن ان تطمئن ان حالك عند المجتهد ليس مثل حال العوام
بالنسبة اليك بل ربما تعتقد انك تنفعل شيئا في حال الجهل والغفلة وبعد الاطلاع والعلم تدري
انه كان ما اسمعته حالك لو كنت بعثت على ذلك بالافي حال المخاطبين حال حدوث العام الرباني
والفاضل الصمداني مولانا محمد صالح المازندراني فاني سمعت انه ره بعد فراغه عن شرح اصول الكافي
اراد ان يشرح فروعه ايضا فقيل له يحتمل ان لا يكون لك رتبة الاجتهاد فترك لاجل ذلك شرح
الفروع وحين لاحظت شرح اصوله عرفت انه كان في غاية من نبذة من العلم والفقه وفي حسن سنة شرح
معالم الاصول ومن لاحظ علم مهارته في فوائد المجتهدين في ذلك السن **فصل** اعلم ان غالب
طرق معرفة الاحكام في زماننا هذا ظنية وقد اشرنا اليه وسنشير اليه ايضا فنقول لكل واحد من الاصول
مثل اصل البراءة والتوقف والاستصحاب ونظائرها لو كان حجة يكون ظنية فعلا كما لا يخفى على
المطلع وكذا الاجماع المنقول بخبر الواحد واما الكتاب فظني الدلالة كما هو ظاهر وسيعرف حال
من حال الخبر واما الخبر وهو العمدة في ثبوت الاحكام عندنا فهو ظني السند كما هو ظني بعد
بيان الحاجة الى الرجال في غاية البسط ومع ذلك ظني الدلالة ايضا وهو وان كان ظاهرا ايضا
الا انه نشير الى شيء مما ستعرف وحدث في الكلام فنقول هل يعرف مكالمات الشرع وتفهيمه طريقة
اهل العرف كما هو ظاهر من التتبع وتاييد الادلة واهل العرف سيما العرب منهم كثيرا ما ينبون
على المعاني الخالية والمقالية ويحصل بسبب التفطن وعدم تغير الفهم حتى انه ربما شاهدنا اهل
مجلس واحد يتشاجرون في فهم كلام صدر عن شخص في ذلك المجلس مع اطلاعهم فما ظنك بالاخبار الواردة
في كتب الحديث بالنسبة الينا ولذلك ترى الافهام السليمة والسلايق المستقيمة شديدة
الاختلاف كثيرة الاضطراب في فهم الاخبار فان معظم اختلافهم في هذه الجهة ويرشد اليه ما في الاخبار
الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيرا من الرواة في الفهم بقولهم ليس مرادنا ما فهمت وان ذهب ليس حيث تذهب
يذهبون وقلت له كذا فقال كذا ما امثال ذلك ويشير الى ذلك ايضا ما نقل عن علم الحديث
المشهور الذي اشرنا اليه في سبب اختلاف الاحاديث ان من جملة اسبابه عدم حفظ المحل بن علي وجه
جده والوهم فيه عليهم كلام اصحاب الرسول فكان يسمع الشيء فيفهمه وكان منهم من يسئله ويستفهمه حتى كانوا
يحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله م حتى يسمعون الحديث والشيء كثيرا ما يخفى الوجه
ويلتبس الى كثير لخفاء وجوهها ومكانها ومعنى في معلم بيان الحاجة والبطء لما كانت الجملة ويوعون لوانه

بالمعنى على ما هو المشاهد من الاحاديث والسيرة كانوا ينقلون بحواره مع ان كثيرا من المحقلين يكتفون
ولا شبهة في ان اداء المطلوب بالعبارة ليس بحيث لا يختلف بل ربما فهم منها خلاف المطلوب وهذا الخبر
من كلامنا وكلام اهل العرف بل الفضلاء والفقهاء وربما يوجد هذا في ايد ابنيانا ايضا بالاولى بالخبير
ان يؤدي المطلب كما يفهم من تعلياتهم ان الساباطي واشباهه ربما يبدلون في الكلام جملا بازاء جملة او يقطعون بعضا
او يغيرون ما يجري في كلامهم على هذا النحو ويتفاوت بسبب هذا الفهم بل ربما يكون اداء المطلب فيزيد
ن مثلا قد سهوا مثلا كانوا يقولون في ان يقولوا ان خرج الدم من الجانب الايسر فهو حيض وان خرج من الجانب
الايمن فهو قرحة فقالوا سهوا ان خرج الدم من الجانب الايمن فهو حيض وان خرج من الايسر فهو
قرحة والظن ان بهذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم وايضا كثيرا ما كانوا يوردون
الحديث في الشيء ومن هذا وقع في الاخبار اختلافات كثيرة بسبب الزيادة والنقصان والتحريف و
تبديل بحسب ما عنه وهو عظيم بل ربما صرحوا بالاختلاف كما في باب الاحتياط في اقامة الشهادة مع القضية بعد
حديث اتم الشهادة لهم وان خفت على اخيك ضررا قال مصنف هذا الكتاب هكذا وجدت في نسخة
وتوجيهها وان خفت على اخيك ضررا فلا ومعناه ما في نسخة الحاكم ما قال ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من
نظاير ذلك فلكمل بعضها مضى انه لا يبعد في بعض تلك المواضع ايضا ما وقع فيها على انه ربما كان في النسخ
اندراج وكل يبني على ما يراه ومن هذا القبيل حديث من جدد قبرا او مثل مثالا الحديث فانه بالجيم عند
الصفار وبالحاء المهملة عند سعد بن عبد الله وبالخاء المعجمة عند المفيد وحدث بالجيم وا
لثا المثلثة عند البرقي رحمهم الله والصدوق قال جميع ما ذكروه داخل في معنى الحديث يعني
سوء فهم المخاطب قال فان اصبت فمن الله على الحسنيين وان اخطات فمن نفسي وهذا يرجع
الى عدم قطعية معنى الحديث ولعل ما نسب الى الشيخ من التصريح او الظهور في عدم قطعهم
معنى الحديث كثيرا من جملته هذا الكتاب في كتبه بالنسبة الى الاحاديث من قولهم يحتمل ان يكون
مراد كذا ويحمل على كذا وغير ذلك من عباراتهم في مقام التوجيه والتأويل والتهذيب والاستبصار يكيف
مملوة من هذا وغيرهما ايضا موجود في غاية الكثرة فان كان قد ما سلنا لا يقطعون معنى الحديث فضه
يحصل لنا الان القطع وايضا قد اشرنا الى اجل الاخبار بل كاد ان يكون كلها متعارضا او معارضا
بالدليل اخر وبه يحصل الوهن في الدلالة بل اكثر الاخبار ثم على احضها ستماسا منها علاه
غيرها يحصل الشك فيما فهمناه بل لو تاملت في الاخبار وجدت انه لا يكاد يوجد ما يكون خاليا

مما ذكرنا ثم ربما لا ينفطن به من رسخ في ذهنه فتوى الفقهاء وطريق ابدال الدليل المعارض وركون عليهم
حال بغير الجميع والبناء عليه ولم يخل بغير ذلك بعد التخلية يتفطن بما ذكرنا وما اشرنا اليه من الاحاديث كافي
للاشارة الى المثال بل نقول وربما يعرف واحد من الاخبار بالنسبة الى فرد واحد منها التصريح بان مرادنا
في الحديث الفلاني كذا وكذا يعني المعنى الذي فهم منه متعارفا فان اخص الاخيار لا يكون حال الصامتا
ذكرنا فكيف لا يحصل الوهن في كل الاخبار مع انا علمنا بتحقق ما ذكرنا صار بحيث لا يكاد يسلم خبر منها
نرى جل الاحكام الفقهية التي عندنا اما هو من الجمع بين الاخبار ومن الجمع بينها وبين غيرها من الادلة
بل كاد يكون تلك الاحكام كلها من اجل وجوه الجمع ليس جامعا قطعيا الا من محض الظن وربما يكون
منحصرا في الاحتمال ثم وايضا ورد عن الصادق انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الحديث
وورد ايضا حديث تدريه خير من عشر ترويه ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا ثم قال انا والله
لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن وقد ورد عنهم م ان في احاديثنا
محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها دون محكمها ولا تأخذوا
بمتشابهها فتضلوا مع انه معرفة المتشابه وتمييزه بالظن لا بالقطع وهو موكول الى الاجتهاد وايضا
معلوم ان المحدثين والفقهاء قطعوا الاحاديث الواردة في الاصول وجعلوا كل قطعة منها
في باب معين حين بوبوا الكتاب وعنونوا الابواب ومعلوم ان التقطيع كثيرا ما يغير سيما الا
خلاف المفهوم اذ لعله لو ذكر السابق واللاحق ثم عرضناهم مع القطع والمقطع ربما لم يتفطن
بالتغير اما لعدم كونه من تلك الجهة مطمح النظر او لرسوخ المعنى بخاطره وظهوره عنده ان غيره
ايضا يفهم كما يفهم هو الى غير ذلك ومن البلي ان بعض الاحاديث رواه الشيخ على الكافي مقطوعا لكون مقطوعه
القطعة مطلوبة متفاوت المفهوم بسبب ذلك والظاهر انه حكاية بخاصة الليث وايضا قد اشرنا
الى ان المدارك امثال زماننا تختلف فهم الحديث على قول اللغوي والصرفي واللغوي وعلمائهم
ومصطلحاتهم وجميع ذلك لا يتحقق من الظن غالبا بل كان ان يكون كليا وايضا المدارك
لتبادر الحاصل في الكلام في زماننا واصطلاحنا والبناء على اتحاد اصطلاح المعصوم مع
اصطلاحنا باصل العدم واصل البقاء او الظن الحاصل من التتبع او غير ذلك بل ربما يبني على
عدم الاستعمال مجوزا اصالة الحقيقة وكان ذلك دأب متقدمينا وربما يبني على الظنون
الاخر كما لا يخفى على المطلع وايضا قد اشرنا الى ان ربما يبني على فهم المشايخ ومعهود الفقهاء وحكايته

الامتعارف في الصلوة وكون الفاتحة سبعة من فصلا مجددة وخصوصا في التحليل في الاتي وكذا على اصطلاحات المحد
ثين وكثير مما يبنى على الامارات والقرائن الظنية بل والضعيفة منها ايضا والصارفة عن المعنى الحقيقي والمعينة
للمجاز ربما اعين معنى المشترك الى غير ذلك فتدبر وايضا كثيرا ما يرد امر ونهي وامثالها بحيث يبنى على ما استنبطه
من الشهرة وايضا ثبوت الحقيقة الشرعية واللغوية بالنسبة الى كثير من الالفاظ بالظنون وكذا تعيين معنى صيغة
الامر والنهي وكذا المفاهيم وغيرها وايضا ربما يرجح المعنى المجازي بالظنون على ما اشرنا اليه سابقا وايضا كثيرا بيانه م
ما عرض المعترة احاديثنا وادخلوا فيها الاحاديث المدسوسة المشابهة بمقام الحاجة الى الرجال حق الاحتياج
العسكري في حلو حديثه ما فاكثر الغليظ فيما يحمل عنا اهل البيت لذلك ان الفسقة يحملون عنا
فيحرفونه باسره بجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجهه لقلة معرفتهم واخرين يتعمدون الكذب علينا
ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم الحديث وايضا اداب القدماء كما يظهر من الرجال ديدنهم اخذ
حديث الاسرار وغيرها من المشايخ بالاجازة مثلا لتحصيل الامن من امثال ما اشرنا اليه من الاختلال و
معلوم ان من الاجازة وغيرها لا يحصل الا الظن بل مجرد الشبهة في كون احاديثنا ظنية الدلالة وان امثال
ما ذكرنا في هذا الفصل والفصل السابق من اسباب الاختلال وموانع حصول القطع كثيرة اشرنا الى
بعضها لاجل التنبيه وسيظهر لك كثير من تلك الاسباب فانتظر فظهر ان غالب طرق معرفة الاحكام في امثال
زماننا ظنية على انا نقول الاجماع مثلا ولو كان علميا الا انه لا يكاد ينفعنا في المسائل الا بضميمة امور ظنية
اذ لا يكاد يتحقق للمسائل ثبت هذا الا اجمالا مثل الاجماع واقع على وجوب الركوع في الصلوة واما حده
الركوع وواجباته وحرماته ومبطلاته وساير احكامه فانما ثبت باصل البراءة او اصل العدم او
الحديث او امثال ذلك فظهر ان طريقة معرفة الاحكام كان يكون منحصرا في الظن على التزلو تحقق طريق
علمي يتيقنا في بعض المواضع بالاستدلال فلا يبعد ان يكون مما يتعلق به الاجتهاد فيكون مما يتعلق
به الاجتهاد منحصرا في الظن ثم ربما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة كما ستعرف اليه اذا عرفت
هذا فنقول قد ثبت في الفصل الخالي ان الظن حجة في نفسه بل يجب العمل به والبناء عليه حتى عند سيما وان
يكون يقع فيه الاختلالات التي عرفت فعلى هذا نقول لا بد من دليل على حجية امثال ما لحق وفي الظنون
وعلى نعمة التمسك بها ومع تجدد سبيل علمي الا انه نعم يتعين بقاء التكاليف والاحكام الشرعية فلو كان
باب العلم بها منسدا ولا يلزم جواز العمل بالظن حينئذ للزم التكليف بما لا يطاق او الحرج او ارتفاع
التكاليف والاحكام باقية يقينا والكل باطل قطعا فنعلم ان الشرع يقبل عذرنا في عملنا بالظن ويرضى به

وانضموا الى العمل بالمرجح وفي صورة كذا اجماعي بل ربما يلحق الى الدين وبه تنتهي الاحاديث وملاحظة حال
الشرع في الاحكام ملاحظة و بعيد فعلى هذا نقول لا ينبغي المسألة عن تخصيص ما له دخل في الوثوق ومعنى المنع عن
الوثوق بعد الوسع فان حصل العلم ولا علاج اباب العلم منسد وكون تلك المسألة فعلمنا انه يجوز لنا
العمل بالظن حينما قلت في هذا الفصل ايضا الحاصل الى جميع ما اعتبره المجتهد ومن في الاجتهاد لاحتمال
له دخل في الوثوق وفي المنع عن الوثوق واذ قد عرفت ان شرط جواز العمل بالظن ما الا فنا ء بها
بسد باب العلم وعرفت ايضا في الفصل الثاني انه لا بد في العمل والفتوى من علم فان قلت في الفقه
ما يبدو من عبارتهم ظاهر ان انسداد باب العلم مسدود مع ذلك في كثير من المسائل ان باب العلم مسدود
التخصيص الذي ذكرت منعم ان التخصيص لا فائدة فيه قلت الدائر في السنة والظاهر من عباراتهم سد باب
بالنسبة الى اغلب الاحكام كيف وكثير من الاحكام نرى انه بعد بذل الجهد يحصل العلم مع انه يوجد الحوط
في السنتهم لا يحصل العلم بالانسداد بل غاية حصول الظن وقد عرفت انه ليس بحجة ولا يغني
مع ان الاخباريين يدعون عدم انسداد باب العلم فيه بحال شاهد مشهود وكثير من وقد وكون كثير
من المواضع يحصل العلم بالانسداد من بعد الفحص لا يضر بانه الجزم المذكور لعله يحصل لمن حصل له المادة
والملكة في معرفة ما له دخل في الوثوق ووجوده وعدمه فهو قد سبق منه مادة الفحص فهذا الفكر
فهو المحقق نفحص واجد ان باب العلم مسدود في تلك المواضع فتدبر على انا نقول عند سد باب
الجزم بحجية كل ظن حتى الظن الذي يحصل في بادي النظر ولعله بعد بذل الجهد يرتفع او
ينقلب ويحصل ظن اقوى مساوي له او اقوى يعارضه ويحصل التفهم بخطاء ذلك الظن فانا
ما سوغنا الامكان بعمل كما هو الا شارة اليه بل وغير معلوم جواز الاكتفاء به مع التمكن من الاقوى او
تحصيل زيادة القوة ولعله يحصل انه اذا الظن في نفسه ليس بحجة بل منهي عنه انفا كما عرفت
والدليل ان المذكوران لا يدلان على حجية كل ظن اما الاجماع فظاهر اذ لا نعلم بالبديهة ولا بالاجماع
المشترك نقل بالاجماع على خلافه فان الظن الذي هو حجة هو ظن المجتهد والحكم بعد بذل الجهد
والا قوى مع تحقق الاضعف كما هو ظاهر من الفقهاء والمجتهدين وادعى عليه الاجماع كما لا يخفى
على المطلع واما الدليل الاول فلان العقل الذي يحصل لنا الجزم منه هو انه لا يجب علينا تحصيل العلم اما
انه عند ذلك يكون كل ظن حجة حتى على النحو الذي اشرنا اليه فلا يحصل لنا منه ظن بعد فضلا عن
القطع نعم يعلم منه انه لو بذلنا جهدنا بعد وسعنا وحصلنا ما هو احرى بالصحة او اقرب الى الحق

ونحو الاظهر عندنا ان حكم الله انه حكم الله تعالى في شأننا لكون يجوز لنا العمل به ما لا يرد الشرع منا ان يريد
من هذا لانه محقق وسعنا ولا يلزم من الجزم بحجية مثل هذا الجزم بحجية كل ظن حتى ما اشرنا اليه من ان
طرح حجية طريقة المجتهدين من بذل جهدهم في تحصيل اسباب القوة والمرجحات وتعيينهم العمل على
الاقوى وهو فتوى تامة وهو من مذهبهم فكيف يحتاج انا نقول لو اقتضى سد باب العلم جواز العمل بكل ظن
لاقتضى ذلك كون الاطفال والنساء والجهال اي ظن يكون لهم حجة وما يرضى به عاقل وما يقتضي علما
حجية ظنونهم ولا يقتضوا انهم عدم حجية كل ظن من كل شخص حتى يدل على الحجية دليل مثل الا يكلف الله
نفسا الا وسعها وما ماثل وانه الظن الاضعف يعهم في نظرنا موجود او هو مسبب معارض الاقوى
اباه فيعرض الثاني في نظرنا انه ليس حكم الله تعالى فاي دليل يدل لحجية ما يكون عندنا وفي ظننا انه ليس
حكم الله وما اشرنا اليه مما مر في الفصل الثاني من ان حكم الله تعالى واحد وان الفقهاء كلهم كان رويته الشيعة
ومما يؤيده اتفاق العلماء المجتهدين على ذلك ومما يؤيد ما هو المشهور المتلقى بالقبول عندنا
ارباب المعقول من منع ترجيح المرجوح على الراجح ومما يؤيده ما وقع بالخبر في بعض الموارد عند فقد
العلم فتدبر وتفطن مما ذكرنا وجه ما ذكره المجتهدون من ان الظن الذي ثبت اعتباره شرعا انما هو ظن
المجتهد وبعد بذل جهده وكذا وجه اعتبارهم في الاجتهاد العلوم المعهودة والامور المعلومة انها
لمعرفته كما ظهر من الفصل السابق ان يغور بيحيى النفصيل انشاء الله تعالى فصل فان قلت اذا ما
المكلف انه اوحد شيئا وفهم مرادهم وتحققه كما انهم مرادهم فيما ورد من كلامهم يلزم العمل بمقتضى ما فهمه و
لو تمنى من هذا الشيء هو ان اكثر ما يؤدي الناس به مقاصدهم انما هو الالفاظ اذا خوطب العارف
بلغة بخطاب تراه يعمل بمقتضى ما فهمه وان كان مستلزما لمتاعب ومشاقة شديدة ولا يتعذر ان
يحصل له القطع بمراد المتكلم بل يعمل وان كان من الحقد عنده انه يكون غرض المخاطب المتكلم خلاف ما
فهمه ويلحي الى عليه مثلا لو امر مأمور بلزم علينا الطاعة عقلا كالسلطان والاب والمولى بالمسافرة الى بلد
بعيد في زمان قليل مع تمكن وحمل كل درهم ودينار به عنده نا ماستحق بعد شرب مالهم هنا مع
الخطاب عموم للدرهم والدينار بعد اطلاق العبد حيث يشمل المؤمن والكافر ومنهما ثبوت ولا بد من غرض
منه ورجوع لنا فيه حضور الوقت حالا نقد عنه بحر دالا مو لعل يلزم سواه وسبح لكن بكلمة
ابطلنا الناسخ فلعلنا نخرج بعض الدرهم والدنانير وقيد العبد بالمؤمن ولم يعمل الينا بل الاخير

باس عند العقلاء ان يسأل عن هذه الثلاثة مع امكان الوصول الى من مر وكذا اذا تفحص عنها
مع عدم الامكان وسافر الى اطالة هذه ثم لم يكشف الناسخ او غيره فظهر عدم اشتراط العقلاء نعم
لو تفحص فسامحاها منعنا عن الحمل بما يفهمه من كلامه الا مع القطع او التفحص حتى اليأس لكنا ملومين
بالاكتفاء بالظن فعلى هذا الاحاديث في الاستنباط الى الطريق المقبول الذي سموه اجتهاد الى
معرفة ما اعتبره المجتهدون قلنا ما ذكرت غاية ما يتم بالنسبة الى ما مثلت به من الكلام الشفاهي
والخطاب بالحضور ومثله كذا بالقياس الى ما اشرت اليه من تخصيص الاحتمالات المنسا
فلم توضع الوضع البعيد بحيث لا يلتفت اليها عرفا وليست محل التأمل لاحد من العقلاء بل الى اهلها
لا انه بل يستهزءون بذكرها في المحاورات والمعاملات ولا يتأملون في تحقق العصيان العرفي
لعقليا انه رتب بالتعلل بها بل عدم الاعتداد بها يبنى على اثبات ان الاصل في الالفاظ حقيقة
وان المتبادر منها الحجة بل ليس محل التأمل اصلا عند المجتهدين فلو وقع الاعتداد بها من
احد منهم فلعله عفا عنه ويكون غرضه ما سنشير اليه فتدبر واما بالنسبة الى ما نحن فيه من الكلام
الاصولي الذي يبعد زمان صدوره وزمان وصوله الينا وعائق بل عن الفسقة وكذا بالقياس
الى مثل ما اشرنا اليه من الاصحاب والاحتمالات في الفصلين السابقين وسنشير الى بعض اخر في
هذا الفصل فمعلم بيان الحاجة الى علم الرجال وغيرها وان الاعتداد بها وعدم حفظها كما له محل
ووفاق كلام ارباب العقول من التحقيق كما للمختار فلا هو في غاية الظهور والجدة لو ايت عبثا
يكون نظيرها ما نحن فيه فلا حرمان ما ذكرت فيه فلعله ثبت عبثا لا يتفاوت مع ما نحن فيه فلو
سلمنا الحريان نطالبك بدليل اتحاد الحكم منهما ويؤخذ كونه على انا نقول لو لاحظت
ما اشرنا اليه في الفصلين وسنشير اليه ايضا ثم تأمل في عدم الجريان بالنسبة الى ما نحن فيه
بل نجد ان كل واحد منهما يعين بنا لتفاوت بل يا الحج جريان ما ذكرت مما نحن فيه فانا
كان جميعها موجودة فيه فمعلوم كيف يكون الحال انه لا باس باشارة الى حال بعضها وحالة
من غير حال الباقي عليه للتوضيح فنقول اذا اطلع المكلف على حديث والمراد اخذ الحكم الشرعي
منه فلعل ما فوائد مثل المكلف في امثال زماننا لا يمكن انه لا يطلع عادة على ما اشرنا اليه ونشير اليه
فلو اجمالا او ما شاع وذاع عن الفقهاء الماهرين عما اشرنا اليه في الفصل الثالث وما نحن فيه الذي
اشرنا اليه فيه للخوض على احد منهم فاذا كان هذا المكلف خالي الذهن من المناسبات المايز الافات العلم

ببين كيف يحصل له ذلك الشيء اخذ الحكم من الحديث بالنحو الذي حررت وخصت ما اشرنا الاولات
تفصيلا في الفصل السابق وما ذكر في الحقيقة مانعا عن الجريان جمعت بينها مع انا نقول الى ان
المذكور عند مثل هذا الحديث لا يرى غير انه رجل يسمى بفلان عن المسمى بفلان وهكذا الى ان ينتهي
الى المعصوم الذي بلغ بعينه هذا الرجل انه ثبت او ارتبا وانتفى بتعليل واعانتك اليه ساقط عن
عدالة لا يعرف احدا منهم وربما يكون في الحديث ارسال او قطع او اضمارا او امثال ذلك ويعلم ما هو
لو اراد اخذ الحكم الشرعي منه من غير تقليد فكيف يعتقد انه حديث المعصوم ولو يعتقد فكيف يعلم انه حجة
في الحكم حجة بمجامع الاطلاع مع ما اشرنا اليه وفطن بما اشرنا اليه في الفصل الثاني ومضمونها ما اشرنا
اليه في الفصل الثالث فعلى هذا لا بد من ملاحظة انه هل يحصل له من هذا الحديث العلم ام لا وعلى
الثاني هل يحصل الظن بحجية مثله ام لا وعلى ذلك يستدعي ملاحظة انه الواحد حجة مطلقا ام يشترط
وجوده في الكتب المشهورة او يشترط وجوده في الكتب الاربعة او يشترط كونه صحيحا على اصطلاح المتأخرين او
وكونه او موثقا او قويا او ليس بحجة اصلا فلو ظهر عنده حجية المشهور عند المتأخرين فلا بد من
ملاحظة ان العدالة ما هي وبأي شيء تثبت ولو انه اتفق تحقق الجرح فايهما مقدم وان الحسن بأي
سبب وكيف يثبت وكذلك القوة المعرف لك ما هو التي يحتاج اليها في حصول العلم بحجية حديث الذي به
اخذ الحكم منه الا ان يكون مراده من الحديث ما هو المتواتر لكن لا يخفى انه لا يكاد يتحقق بالنسبة الى الحكم
الذي يتعلق به الاجتهاد فتدبر هذا حال السند واما المتن فيظهر ان الاصطلاح في الخطاب الشافهي
ما ليس بمعلوم واما اصطلاح الشرع فلا بد من ملاحظة انه هل يكون معلوما ام لا وعلى الثاني هل يحصل
الظن به من امارات الحدس او البقاء او النتيجة في الحديث او من قول الفقهاء او امثال ذلك من الامور التي
تورثها ويعدها العلماء والفقهاء ام لا يمكن تحصيل الظن به اصلا وعلى الاول هل يكون ذلك الظن
حجة ام لا وعلى الغالب يتحقق بين الامارات تعارض فهل يترك العلاج ام لا والعلاج يكون بجزم ام لا وعلى
الاول تحقق قبل الكثرة والشهرة في العلوم المعروفة الذي عليه المدارك فيهما الايات والاخبار وعدم حصول
القطع من قولهم مضافا الى قسمهم معلوم ومع التسليم يكون مراد الشارع هو المذكور مظنونا وعادم
ذكر ما استعمل في اللفظ واحاطتهم بجميعها واعتبارهم كلها غير معلوم وانهم يذكرون المعنى الحقيقي والمجازي
بعبارة واحدة مما يحتاج تعيين المعنى الى اعتبار ظن اخر ولا حظ حجيته شرعا على انا مما اشرنا الى انه ماه
لا بد من ملاحظة حقيقة الاحاد يشعر الاشارة بها الى غير ذلك مما سيظهر من الفصلين لا جلاء معرفة المعاني والاصطلا

كما عرفت ثم انه على تقدير حصول العلم باصطلاح المعصوم لابد في تحصيل العلم باصطلاحه من التتبع في جميع
الالفاظ لتلك الاحاديث ومع ذلك ايضا لا يكون حال الحديث حال الآيات بل هي من النظر بل قد تكون عليه
قياس الفارق بوجوه شتى بل لا نعد ولا نحصى وهذا لو كانوا جماعة من قبل وقد ذكرنا او
لا الاية لا باس بزيادة التوضيح لزيادة التنقيح فنقول الغرض من وضع الالفاظ انما هو افادة
المعاني وتحصيل المطالب فالاحتمالات التي لا يلائم ذلك الغرض مجرد دعا ليست معتبرة عرفا وعقلا في
مقام تحقق الاطاعة والعصيان وحصول المطالب واما غيرها فلا مثلا اذا ارسل السلطان الى
من يحبه او امره ويعلم ذلك العبد او يظن ان مرحمة تلك الاوامر ليس على ظاهره بل المراد به
بل مثلا لا يعرف بخصوصه ويتمكن من الرجوع الى السلطان او الى خطابات اخر الواردة بالنسبة
اليه او الى عبد آخر كما او غير ذلك وعلى هذا كيف يعمل بذلك من دون مراجعة سيما وان اسمع ممن
يسمع في كلام السلطان الماهر بن فيه الخبير بن آلمطلعين انه لابد من المراجعة وانه بالمراجعة كثيرا
ما يظهر الحال ويختلف الفهم ويظهر الخطاء وخصوصا اذا حصل له العلم او الظن بذلك بالاطلاع عليه
في بعض المواضع وبسبب القرائن الخارجية ثم انه بعد المراجعة اذا عرف فهو واذا لم يعرف بل ظن
به او لم يحصل الظن ايضا فلابد من بذل الجهد في تحصيل العلاج ومن يظهر حال التخصيص والنسخ او
التعارض والتقطيع والوارد على سبيل التقية وغيرها مما اشرنا اليه في الفصلين على انا نقول انا
نعلم او نظن على سبيل الاجمال ان في خطابات خللا بسبب البناء على بادي الراي او ربما يظهر فعلى هذا
ان يعلم انهم يجوزون العقلاء واهل العرف بناؤه على بادي رايه مع احتمال ظهور الحال بالمراجعة بل مع
عدم الاطمينان انه بعد وبذل الجهد في تحصيل العلاج والدواء مع تحقق الاطاعة العرفية والعقلية
عند ذلك بل يحكم بجواز ذلك مع تحقق الاطاعة المعتبرة بذلك مع احتمال وجود مثل ذلك الخلل
لاحتمال الناشي من الامارة وان لم يحصل له العلم او الظن سيما اذا امر من السلطان اليه امثال ما
مر في الفصل الثاني من التحريفات والتضايفات وخصوصا على حسب ما علمو بعد من انه كلام الرسول
عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا وحفظا ووهما وانه لا ينبغي العنود عنه من
الامور وغيرها الى غير ذلك مما مر من الاشارة اليه لا مثاله وخصوصا انه كانت تلك الاوامر من السلطان
طرقا الى معرفة تفاصيل التكاليف التي يحصل العلم بالتكليف بها اجمالا كما هو الحال في الاحاديث لا انها
بانفسها تكون منشأة التكاليف كما هو الحال في مثالك هنا برغم انه على احصار ما ذكرنا في الفصول نعلم
ال

ان الحديث بلغ مرحلة من مما اشرنا اليه في المثال عرايب شتى فلاحظ وتامل على ان نقول الاحتمال البعيد الناشي
من الامارة انه يحصل تامل هو عدم اعتباره في مثل ما نحن فيه بعد العلم بالتعدد سيات وغيرها مما
اشرنا اليه او بعد ملاحظة ان الاحاديث وصلت الينا من ايدي متعاقبة في ازمنة متطاولة
عن المعصوم بلساننا وبعد الف سنة وان جميعها محفوظة في الكتب بعد صدورها مضبوطة في البقاع
تنقل بعد ... وانا متمكنون من نقد مقدار حديث آخر وربما نظهر من ملاحظته ما دعا معناه
اولا وقادرون على التامل في شيء آخر ولعل بالتامل فيظهر لنا خلاف ما حكمنا به بل لعل الدليل الدال
على حجية خبر الواحد عموم بحيث يشمل ما نحن فيه لحصول جهة يشمله العلم بجواز العمل بالحديث
وعدم الاعتداد بالاحتمال المتكون والتمكن المزبور وعدم ملاحظة السلوك قبل تامل وكذا الحال
بالنسبة الى ما ذكرت وانت به من المثال الخفي انه الظاهر عدم الشمول بل لو نتنزل برجحان الشمول
ايضا لا نعلم نفعه لنا للتامل في حجية مثل هذا الرجحان شرعا وجعل العنوان بازاء ما ذكرنا
نعضد الثاني فتوجه على انا نعلم لو لم يعتبر الحكم على العلم مثلا فيد العموم فكيف يعمل بمن ان يظهر
علينا المخصص فيتغير حكمنا ويختلف علينا امرنا ثم يظهر علينا مخصص آخر فيتغير ويختلف ثانيا
ثم يظهر علينا مخصص آخر ويتغير ويختلف ثالثا وهكذا لان المخصصات صار في زماننا
في معرض الفتوى عليها بل لا يمكن ان يعثر عليها عادة بسبب كثرة المكلفين وملاحظة الكتب
والمصنفات واستماعهم من العلماء والمشايخ واطلاعهم على الامارات والمنبهات بل لكثرة شيوع
لو فرض طريق المجتهدين بل لهم بل ويبنادون عليها ويدلهم السلوك بها فعلى هذا المحصل
المناسب بالهرج والمرج وارجح من هذا المحققها في الزوج التي يكون منها الولد فيكون او لادها
السالكين وطي نقيهم التي صورتهم او حضورها ابدا ما او لاد شبهه مغفا الا من بعد عليها
من الفتنة مثلا اذا رأى المكلف انه واحد لكم ما وراء ذلكم ويتزوج امراة ليست بمحرم وبان
عدة الايام ثم اطلع على حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ووجد انه قد تحقق
بينه وبينها امر موجب فاعتقد حرمتها عليه وانها ما كانت زوجته فخلى سبيلها
من غير طلاق فتزوجت برجل آخر فاطلع الزوج الاول على حديث التحريم في الرضاع مالم
يكن جهة غير رضوع فاعتقد انها كانت زوجته فاسترد من الزوج الثاني فاطلع على
ان الرضاع يوم وليلة ايضا محرم فاعتقد انها كانت محرمة عليه فخلى سبيلها فذهبت الى زوج

جمعا الثاني او زوجت بزوج ثالث فاطلع الزوج الاول على ان الرضاع المحرم ما لم يكن في الحولين او غير ذلك
من شرايط التحريم فاعتقد انها كانت زوجته فاسترد هاو هكذا اذا اطلع بمخصص للاية اعتقد
حرمتها وخلى سبيلها فذهبت وتزوجت وحبلت وقد تزوجت وهي في حبالة غيره واجمع من هناك
عامل باقرار زواجها معها معلول الزوج الاول لاشتراك العلة وعموم الرخصة ومع ذلك رجالا
نت الزوجة حراما عليه جميع الاعاجيب وانهم لو كان شيء يبني لو يخدم كانوا يعرفون حرمتها عليهم كما عن
المجتهدين وتولدت الاولاد من هؤلاء الازواج كيف يكون حالهم وعجايب الاتفاقات انه تزوج
في بلادنا في هذا القرب رجل بابنة اخته وعقد عليها لنفسه فلما اسمعنا ذلك منعنا وحكمنا
لتفريق بينهما والله الحمد ولو كان يسمع ما ذكرتم من الدليل وما عارضنا بان يقول ليس المعروف الا
طاعة الله ورسوله والائمة ع وقد قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم الاية وهو عام ولا علاقة
لتخصيص عن المخصص قضية وما اظن ان احدا من المسلمين يرضى بان لا يمنعه عن هذه المزاوجة
ولا يحكم بالتفريق بينهما بل يحكم بصحة عقده وعند الحجة ولو كان في الواقع عدره ثم ان
ما اشرنا اليه حال التخصيص وقس عليه حال التعارض ووجود امارات التجوز ومغلوطية
النسخة وغيرها من اسباب الاختلالات التي مر ما ذكرنا فيها فاذا اجتمعت جميع تلك الحالات
بالنسبة الى ذلك المكلف بالنحو الذي ذكرنا فانظر كيف يصير حال الاختلال في التزويج والتناسل واما
ن سائر افعال المكلفين واحكام على قياس ما وجه ما تقل كيف يصير حال من هو في الخلق فانظر كيف
يصير حال الشريعة المنورة بل ربما يوجد في بلدة في يوم بل في ساعة الفصلة واين هذا من مذهب
المفرطين من الحشوية بل لا يرضى ان ينسب المرء كثيرا من الجهلة المطبوعة فكيف الفرقة الناجية الاثنى
عشرية والطايفة المحقة العدلية العابلية بالمحاسن والقبايح العقلية بل في الحقيقة تفتح
يتحمل صورة الشرع بالمرة ولا يبقى رسم الملة السمحاء الحنيفية بل كاد نرتفع اذن فايدة
البعثة بل وتتبدل فايدتها بالمفاسد الكثيرة والقبايح الفضيحة والخرابات الركيكة سيما اذا
انضم اليها ذكرنا ما اشتمل اليه بفيه المفاسد وتتمة القبايح وما اشرنا اليه فيها انه لو وجد
يكون جاهلا بجميع ما اشرنا اليه فظهر فاقلا عما اشعنا عليه ولا يتفطن بامر بالمرة ومع ذلك يستنبط
الحكم الشرعي من الآيات والاخبار الظني الذي ظهر تم تدور رخصهم فلو اطلع العقلاء والعرفاء
على امره ليبادرون الاصنع بل يوجبون على التشهير ردعه ويعيبون المسامحين في المنع والمساهلين في
الردع سيما بعد ملاحظة الاطلاع على الاوامر الاكيدة والتهديدات الشديدة من الشرع في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
و

ويعلم الجاهل وينبه الغافل والتهديدات البالغة والتحديدات الهائلة الواردة في تركها الا انهم يجوزون
تعلمه ويجعلونه حكما ويرشدونه اليه ويتبعونه بعمله ويفرعون عليه بل ربما يحكمون بعدم معذورية
في تعلمه بسبب ان الفقه والحديث في امثال زماننا ظاهر عنده انهما من قبيل سائر العلوم بل ربما يظهر
عنده انهما من اصعب العلوم لما يرى من المحصلين لساير العلوم مع انهم لا يبذلون جهدهم في تحصيلها مقدار
ما يبذل المجتهد في تحصيل الفقه يعبرون عالمين بها يفتخرون عند الناس في علمهم بها ويكثرون في
مثالهم واما الفقه فمع اشتغال كثير من الناس في تحصيله وغاية بذل جهدهم فيه وصرف سنين كثيرة من
عمرهم في المقدمات والمذاكرة والمدارسة لما لهم من سائر العلوم مع انهم معتقدون غير ذلك
لا يجد من يتسلمه ويقبل قوله فيه الا النادر لغاية الندرة ومع ذلك الشاهد يتسلمه والآخر يطعن عليه ومع
لا يجده الا مخيرا في المسائل الكثيرة عاجزا عن حل غالب المشكلات الشائعة سالكا مهما امكنه سبيل الاحتياط
ودوجلا من زلل القدم عن سوي الصراط مستعينا بالله في كل مقام سائلا عنه التمام والعصمة بل نجد
ان من هو اعلم واكثر مهارة وجربناه فكل واحتياطا عظيما في مضان الوقوع من الزلل
بالنسبة الى كثير من غير متيقن منه ومحصليه وزيادة توضيح في ملاحظة ما لا بد منه الفتوى الى غير ذلك
ثم ان العلم ولو كان سهلا من كونه خفي على الناس حكم معذور به في افتتحه من دون اخذه من العالم
به او اخذه الرخصة منه او حصول الاطلاع له باطراف ما يلزم فيه وقع تفاوت في موضع مسألة
ويبادر الى اخذ منها شيء يحكم به من دون تدبر وتدرب الى اصلها وما لها دخل فيها ولعله لو تدبر
وتتبع لظهر له امور غير امور ويحتمل ما لا بد منه من الفتوى فانهم لا يبالون في الخطاب في هذه
الحالة غير معذور في الفساد الناشئ منه غير معفو بل وينسب للعلماء عندهم خطا فضيحة وامر قبيح وقد ذكر
اليه ما مر في الفصل الثاني من ان القضاة اربعة واحد منهم في الجنة والثلاث في النار وغير ذلك فتدبر
على انه لو وجد مخالف يكون ادون حاكما ممن اشرنا اليه فالظاهر ان حال المستضعفين ولا ينفع
ولا ينفع حاله حال غيره فتدبر على انا نقول ما ذكرت انما هو الخطاب الى المخاطب واحد واما اذا
كان الخطاب الى جماعة غير محدودة فاضطرب الافهام في فهمه وتشتت الادلة في اخذ المراد منه والبناء
عليه وشاع وذاع ذلك سيما وهو الماهر من المطلعين باطراف كلامه وخطاباته يعدون الحال على
ان درك المراد من خطابات بعد في غاية الاشكال ولا يتيسر ذلك لكل احد ولا يوجد المراد منها الا بالقول
عد فعند ذلك لا نسلم تجويز العقلاء واهل العرف ان يبني كل واحد من المخاطبين المختلفين في الفهم المبين

على فهمه في بادي نظره فإن قولكم دفع مواده منها انا اردتم الفهم المبني على ضابطة وشرائط وقاعدة فمن نقول لتكلم وعرضكم وان اردتم الفهم من كل مكلف يكون كما هو ظاهر كلامكم فهو اسوء حالاً من تصحيح
اخوه وما اسوء اذن حال الشريعة الغراء والطريق المثلى اذا انتم هذا مع ما مضى فان العادة يحكم
لفطنين بل دالخبرين في الجدل بالاجوبة لا يعرفون المعنى الحقيقي من المجازي والمتبادر من غيره بل ربما
المتبادر معناه وان اصطلاحات الحدثين غير العربية واصطلاح قوم غير اصطلاح الحدثين بل المعنى
لتحقيقي غير التاويلي دمودي الحديث غير فتوى الفقيه وقواعده بل وربما لا يعرفون الكناية والتفطن
بالنواهي الخفية وربما يتوهمون فوائد وربما لا يتفطنون بخلاف ما فهموه بالبديهة الذي ادعوا اجماعاً
وامثالها من القطعيات وربما يتفطنون ولكن لا يتفطنون بخروجه عن الكتاب والحديث بل ربما يكون
وربما يجرون بيانات اخر بمجردهم في التعليل اجتهادهم التقليد امثالهم اشباه وامثالهم وقعوا على
منكرة الا ننظر الى الرجال الذي كانوا في زمان الباقر يسرق ويتصدق بمحضا فقوله نعم من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها فعتقد ان عشر حسنات بازاء سيئة سرقات وسيحي
له تسعة اعشارها وتصوره كان يكابر معهم ولا يستلبني بقوله دينهم وكذا الرجل الذي في زمان الامام
حيث دينه بخروج الريح ومثال الظاهر وامثال ذلك كثيرة منها تعليل ترجيح الذكر بقولهم وبخروجهم كثيراً
ناوانا وتعلمهم من الانسان بقولهم نعم ولقد كرمنا بني آدم الى آخر ذلك ويحكى ان بعض الفقهاء حكم بعدم
حجية شهادة المشهور بموت زمان غيبة ويثبت عنده فوته زاعماً انه ميت شرعاً والمثبت يجيب عنه والمثال
هذه الحكايات كثيرة بل لا حاجة الى الاستشهاد بالحكايات كثيرها ان الحكايات التي ادا انتفى مثلها
وشعور مشاهد نشاهد كثيراً من طلابنا بل ادنانا وعلمائنا الذين يدعون معرفة الفقه والحديث والعارف
فيها وصرفوا طويلاً من عمرهم فيها وربما يدعي جميع منهم درجة الاجتهاد بل وبعض منهم اقصى درجاته
للاستبداد من الحكايات لو لم يكن فيه محذور فلا باس بالاشارة الى بعضها ليكون عبرة وتنبيها اعلم انهم
تفوا لحجية غير الكتاب والحديث اساساً ولا يجوزون التمسك به اصلاً وورد عليهم ان بدعي الدين والايمان
مع كشفهم قول المعصوم لكون حجة قالوا اي حديث يدل على حجية ما ورد عليهم بان اكثر الاحكام يثبت من
جهة الاجماع فانكم تستدلون على استحباب شيء بمجرد لفظ الامر مع خلو عن قرينة ومعارضة بل اللفظ الامر
من دالوجوب بانضمامه وهكذا ديدنكم في الافعال والاذكار والادعية في الايام والليالي المشهورة وامثالها
ونهيه النهي يتغير حالكم في مقابلتكم معكم ومع ذلك تراكم تكثرون من الاستدلال على وجوب شيء من
الآية والحديث بالامر الوارد فيهما مع انه ليس معه قرينة بل بين ليكم لتستدلون على نجاسة شيء بمجرد الامر بالغسل

وحي

ويجرون عليه جميع الاحكام الخاسانية وهكذا هذا وابن هذا من حاك وهكذا الطاب بالنسبة الى النهي
التحريم وامثال ذلك فاجابوا بانه لعله يكون احاديث اخرى تدل على ما ارتكبناه وحكمنا به فيكون منكوراً
في موضع آخر فاعترضت عليهم بان الجواب المعروف امثال ليس بعام لتعرفها انها ليست حديث باجابوا بانا
النحو من حديث امير المؤمنين كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور فاعترضت عليهم
بعضهم الى القاموس وامثاله في اللغة فاجاب واحد منهم بان جميع ما في اللغة معلوم بعرفنا لا احد واخى بان
العمل بها وصل لنا من خلفائنا سلفنا واعترضت عليهم في بعضهم اعلى قول المنجم في معرفة المطر والعقرب
فاجابوا بانا لا نعمل عليهم بل متى رأينا القمر في برج العقرب قلنا القمر في العقرب فاعترضت عليهم بانكم
تعملون بالاسطرلاب يزون والقوس وامثالها ذلك اليوم مع اي حديث يعرفون يوم النيروز منهم اسمع
جواباً وكذا لم اسمع جواباً من اعتراضي عليهم في علمهم بقول الاطباء وامثاله لكن نعم سمعت انهم قالوا
حلالي بين نطق الحق يجلبه وربما نقلهم فهم ان امثال هذه الاعتراضات من لعدم اطلاعهم الفقه و
واعترضت على بعضهم بان القبلة عندكم لا يعرف منها باي حديث تعرفها فقال الحديث منع الجدي على
يمينك فقلت من اين تعرف ان هذه علامة قبلة بلدك مع ان الظاهر ان الحديث ليس من اهل بلادكم
بانه لو كان كما قبلتنا مثل هذا الحديث للزم في اهل البلاد... وتم منهم مع ادعاء الجدي
جهة الاجتهاد غير قبلة بلادنا دالاً على انه لا يوجد حديث يعرف منه القبلة والامارات ليست بحجة
مع انه لم الجهة من الكوفة ووجدت في عبارات بعض الفقهاء ان اطراف العراق الشرقية يجعلون الجدي على
الحد الايمن والشمال عند نزوله للمغرب بين العينين ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على
اليسار فاخذ من بعض الامارات الثلاث الاول منها مع ان القبلة المسلمين وصاحبهم وقبورهم
على وفق الامارة الثانية وهي التي يقتضيها قاعدة الهيئة ويوافق قول العلماء وعلماء الاعصار
متناسب قبلة سائر البلدان والامصار تشهد له الشواهد والاعتبار ومع ذلك عدلوا عنها
جداً بالامارة الاولى نعم انه ايضاً ثبت بشهادة العدلين يعني بعض الفقهاء بعبارتهم المذكورة واعترضت
عليهم اعتراضات كثيرة وسمعت في الجواب موهومات شنيعة وقع جلها الى اعترضت بانه
كيف يعتمد على ما فهم من هذه العبارة مع ان مرجعها ان الامارات الثلاث انما تستفاد من علم
الهيئة وان الحكم بها فرع حجية قولهم فكيف يحكم بوجوب جعل الجدي على الخد ويجعل ظهر قبلتك او
قبلة مقلدك على هذه بل يحكم ان سائر الناس لا بد ان يفعلوا كذلك مع ان علم الهيئة ليس بحديث

مضافاً الى انه من قول الكفرة بل صرحت انت بحرمة العمل به فاجاب بانه لا يضرنا لانها من قبيل الحلال الذي
تشتريه من يد المسلم فانظر من هذا الفاضل المجتهد كان في الواقع مثله وربما يظهر من هذا الفاضل
العصر الذي غلا وتعمد بمذهب ثلثاه الحكم بحرمة كلما يعصر ويخرج بالعصر من الاسلام دون ما يخرج بغير عصر
واتفق انه وقع في هذه السنة اشتباه في هلال شوال فشهد عندي عدد التواتر فامتنع فاعترض
عرض عما معهم باي حجة افطرت فقلت باليقين الحاصل من التواتر فقال هات حديثاً يدل على حجية
اليقين ههنا مع ان الوارد في الحديث ثبوت الهلال بشهادة العدلين ويأتي الى ان بعضاً امثال
هؤلاء حتى ما رأى في حديث من مداوات الموضى بالماء البارد وامثال ذلك حكم بالمداوات بها الكل
مرض وفي دليل ذلك وظني انهم ربما يحملون اللفظ الذي له معنى حقيقي بحسب العرف
واللغة مع عدم القرينة على معنى مجازي ليس ان المعصوم اطلق ذلك اللفظ عليه في حديث من الاحاديث
بل وربما يحملونه ابتداء على الحقيقي بل وربما يكون حمل اللفظ على معناه الحقيقي عندهم كفراً او من قبيل الكفر
بناء على ان هذا ترجيح لقول الكفرة والفسقة او سائر الناس على قول المعصوم وامثال الحجة قولهم
وانكار الحجة قوله وعجيب من هذا ان كلام اهل العرف ايضاً يحملونه بغير قرينة على المجاز الذي
اطلق عليه المعصوم بغير قرينة في موضع من المواضع فانه في هذه السنة وقع تشاجر بين دولتين تحقق في
وعقد جدهم عليهم بشرط ان يكون ساكنين حول جرم موقع النزاع بلغهم في حد الحول فاستفتوا عن
الفاضل السابق الذكر فكتب في فتواه ان المشهور انه يحمل على متعارف اهل العرف لكنه عندي ضعيف
لعدم دليل عليه بل ورد في الآيات حد الجنان اطلاقه على خمسة فراسخ من كل طرف فعار بل لعفوا
نحن فكل حكم عليهم بحمل قول جدهم على حول جرم على ازيد من خمسة وليس سائر الرجال اي حد جعل
فتهاه على انا نقول الذي ليس لها المعنى باصول الفقه وعلم يكون مطلعين على مبادي مشارب
الفقهاء وقواعدهم المعمولة واصطلاحاتهم المرضية مدارهم غالباً في فهم الاحاديث على ما اخذ على
تقليد المجتهدين وطول تقليدهم بحسب العادة في درك الحكم منها على ما نشاهد صارت على طبق ما رسخ
في اعتقادهم من فتاويهم واصطلاحاتهم وقواعدهم فانهم بعد ما بلغوا البلوغ بل وقبله ايضاً سمعوا وكثير
من الاحكام الفقهية على ما هو المشهور بين المجتهدين من آبائهم واساتيدهم وغيرهم فرسخ تلك الاحكام في خواطرهم ثم انهم يشرعون في قراءة كتبهم مثل الفقيه المستند وارشاد ... ونحوها وهداية العراق الجمى مثل جامع

شيحا

شيخنا البهائي وامثاله فيرسخ فتاويهم في ضمائرهم ثم انهم كثيراً ما يرون ويطالعون كتبهم ويمارسون ما يليهم
ويحبسون ما بين المداولة والممارسة لتشتد له كونه ويرسخ الرسوخ ويجعلهم مضافاً الى هذا
انسهم باصطلاحاتهم المتغايرة مع ما لف زائد من قواعدهم المتداولة مثل كون السنة بمعنى الا
ستحباب والكراهة والطهارة والنجاسة بالمعنى المعهود في اصطلاحهم وكذا كون الامر حقيقة في الوجوب
والنهي في الحرمة وكذا كون اولى من الطلاح فانه فرع ما حرم بالوفاق وبقي الباقي وان الاصل العدم والاصل البقاء
والاصل الصحة والاصل اللزوم والنهي في العبادة يقتضي الفساد وامثال ذلك النسخ الامر الذي ثبت بعد حقيقتها
حقيقتها فقط في موضع دون موضع فعلى هذا انا وردنا على حديث سبق الى اذهانهم معناه على وفق
ما انسوا به من اصطلاحات الفقهاء ومن خواطرهم الاصل مسلم بناء على انهم ما رسخ في
اعتقادهم وركن في ضمائرهم من فتاوى المجتهدين سواء كانت الفتاوى مدلولات الحديث ام لم يكن بل ربما يكون
دالاً على خلاف فتاويهم ايضاً ثم ربما يتفطنون بالمخالفة فيتبادرون بالتوجيه والتاويل ولو
بالتوجيهات البعيدة والتاويلات الركيكة حتى انه صار التوجيه والتاويل عندهم اهون شيء
بل واظهر قاعدة في فهم الاخبار رجاسهما الحكم منها بل وربما يعيش بسبب كمال انسهم بالتوجيه والتاويل
دة الفهم بالتاويل الاحتمالات البعيدة عندهم قريبة والتاويلات الركيكة في غاية الملاءمة
وربما يصير عندهم على ما نشاهد تلك الاحتمالات والتاويلات احتمالات متساوية للظاهر
ومعاني مشاركة المتبادر وربما يجعل ملاكوه هؤلاء في الحديث ومدار ستهم اياه اعاهي تعليق
الحديث على فتوى المجتهدين وقواعدهم لا غير بل ربما يلغي طائفة من هؤلاء على الاحتياط دائم
وان كان ديدنهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد على التقليد الذي اشرنا اليه الى انهم ربما
في بعض المسائل فيبنون اسم ما فهمهم وآثر فيهم رفتهم امثال ما اشرنا اليه من المتأخر
فات ومن لطف الله نعم على عبيده محافظة للشرع ودين نبيهم وصلاح خلفائهم عن
تضمحل بالكلية ويتبدل بالمفاسد الشنيعة انه سلط على هؤلاء الغفلة وعدم التفطن
والا فلو كان يشبعون في كل مسألة مسألة فكان يصدر منهم في جميعها امثال ما عرفت مما كنا ندري
ابقي من الدين اسمه الا رسمه افتطن اذن كان يوجد من الشرع رسمه الا هذا حال علمائنا
واما عوامهم ففهم الاحاديث واخذ الحكم منها في امثال زماننا من دون تقليد غيرهم وضبط البناء
على قول من سواهم محال عادة وان شئت فلاحظ على انا نقول ثلث مما تقدم وسلم عند الكل

ان المناط في صحة الحكم وجواز الفتوى العلم بكونه ما حكم به حكم الله الواقعي او الظاهري فعلى هذا حصول
العلم مما ذكرتم على تقدير التسليم فانما هو بالنسبة الى امثالكم من الماهرين باخذ الفتاوى عن الاصول
والقواعد العارفين بكيفية الاحتجاج والاستنباط والبالغين درجة الاجتهاد واما غيركم ممن لا يحصل
مما ذكرتم وهم فضلا عن العلم لو سوغ بطلان مثل ما ذكرتم في خواطرهم حتى انه عندهم من قبيل بديهي
الدين بل بديهي عقولهم حتى لو ذكرت ذلك لعالمهم فيحتج باشياء واستشكل ما ظهر به لو العالم
فضحك ويجبر ويتضرع على انه على تقدير ان يحصل لغيركم من غير العالم فيكون مناط العمل بظن من التامل
مل نظهر من التامل فيما ذكرنا انشاء سنظهر التفصيل فيما انشاء الله ثم ان ما ذكرتم يقتضي لو فرضنا
ان متكلما ما يمكن ان يبقى فيه بما اشرنا اليه في الفصل الثاني في عام يقتضي المنع من العمل بالظن مطلقا فلو
كان يخرج عن التحريج بدليل ولم يجد دليلا على حجية محل النزاع سوى الاجماع فلم نقل بالاجماع
على عدم [illegible] الدليل على حاله واصالة الحقيقة فلا يكفي بمجرده هاهنا مثل [illegible] فيه لابد
من ضمها اصل العدم واصل البقاء وامثالها وعلى تقدير حجيتها فانما هي بعد بذل الجهد كما هو
غاية اصل البراءة فتدبر بما ذكرنا في هذا الفصل مع الفصول السابقة ظهر حجية طريقة المجتهدين
موضحة غاية الوضوح وبالتامل فيها تندفع التشكيكات والشبهات [illegible] ونظهر ابطال شبهات في
بل البديهة ولعلنا نتعرض لبعضها بالتفصيل **فصل** لا نزاع في اشتراط صحة اجتهاد
المجتهد في موضع عدم العلم بجميع الاحكام الشرعية مطلقا الى ان الاشتراط يوجب الدور على منكر الاجتهاد
واستدل عليه بان العلم بالجميع غير مقدور لغير المعصوم وفيه تامل فانه انما النزاع في اشتراط اطلاعه
على ما يحتاج في جميع المسائل الا انه بان يكون مجتهدا مطلقا فيقبل به وقيل باكتفاء اطلاعه على ما هو
مناط الاجتهاد من ادلة المسألة التي يريد ان يجتهد فيها وحصول الظن بحسب ظنه وان لم يعلم امارات
غيرها ولم يعبر عنه بالتجزي في الاجتهاد ومحل النزاع على ما فهمنا هو الذي ينبغي ان يكون وهو الظاهر من كلماتهم
في مقام التجزي فقد يرجح القائلون بالتجزي بانه اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو ومثله سواء في
تلك المسألة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها وما حصل من الفتوى اذ ربما يكون ما لا يعلم
متعلقا بتلك المسألة وهذا الاحتمال لا يقدح [illegible] او نعم في المجتهد المطلق وربما ان
حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل يحصل العلم بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها او وقع
ها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية [illegible] واثباتا مما يحكم العادة بانه ليس

مدارك غيرها ذكروا ولا اقل من حصول الظن المتاخم وفي هذا الوجه نظر من وجوه الاول ان للمتجزي من حصول
جميع ما هو امارات في تلك المسألة في ظنه نفيا واثباتا لا نقول المتنازع فيه هو ان يحصل للمجتهد
في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة على ما تجد من نحو ترجيح وغيره كونه ما يصدر منه مناطا
للاجتهاد في الواقع كيف يتحقق مع انه ان يطلع عليه اصلا الا علماء ما نعلم ان الجهل يتفرعون على انه ما لم يحصل
له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يجده من الدليل لا يصح له الاجتهاد على ان القائلين بالتجزي حولها
[illegible] بقولنا [illegible] يحصل له جميع الامارات في ظنه نفيا واثباتا على ما اشرنا اليه فاذن يكون
جراءة الدليل في تلك الصورة فهذا المراد بعد تحرير النزاع كالتعميم واعتبار [illegible] القائلين
بالتجزي واستدل [illegible] فانا لا اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيها فتدبر
الثاني ان المجتهد المطلق بعد احاطته بجميع مدارك الاحكام وعلمه بجميعها [illegible] انه يحصل له العلم بعدم
العفو ودعوى مساوات العلم مع الظن كما ترى والثالث انه حصل له العلم المتحقق بما ذكرت [illegible]
[illegible] للمتجزي كيف والاطلاع المتاخرين من الفقهاء على بعض ما لا يطلع عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى
الجمع حتى [illegible] كثيرا مما يطلع عليه احد من الفقهاء [illegible] في كتبهم الاستدلالية
[illegible] وكتبهما في حاشية المفاتيح والذخيرة والمدارك مع غاية دخلها في المسألة [illegible] وما اظن
من المتتبعين المطلعين لم يحصل له الاطلاع اطلاع شيء من قبيل ما اشرنا اليه انه على تقدير حصول
العلم له مساواة ظنه مع ظن المطلق تامل والرابع انه على تقدير ما لو قلنا لحصول الظن المطلق
تدعوى التساوي مكابرة لاطلاعه على ما اطلع عليه المتجزي وعلمه بجميع مدارك الاحكام وعدم تاثير الا
طلاع عليها وحصول التفاوت بسبب امر لا [illegible] الا ان يكون غرضهم التساوي في
نفس الظن [illegible] فتدبر [illegible] على انه على تقدير تسليم التساوي [illegible] متساويا في
المجتهد [illegible] بعد تسليم امكان التسوية اجاب بان التمسك في جواز الا
عتماد مع هذا الاستنباط بالمساوات [illegible] المطلق [illegible] انه لم يعلم ان العلة في
قول بالظن للمطلق [illegible] استنباط المسألة امكن الالحاق من باب منصوص العلة
لكن الشان في العلم بالعلة [illegible]
المسائل [illegible] من حيث ان عموم [illegible] القوة
ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف [illegible] قلت [illegible] من النا

فيما ذكرنا في الفصل السابق ان العلم وعدمه بان العمل بظنه ثم اقول الظان معاده من
التسوية المسألة التي ينبغي وجدانها والتسوية بحسب الواقع فتوى الظان بعد حصول
جميع الشرائط المعتبرة في مطلق الاجتهاد ونفسه والاطلاع جميع امارات المسألة تحقق قوة الاستنباط
من دون توقف على امر بعد حصول تلك الشرائط والاحاطة بجميع مدارك الاحكام والاطلا
ع عليها انما تحقق الاجتهاد المطلق من غير حاجة الى شيء ولذا ترى [illegible] جعلوا محل النزاع اشتراط الاطلاع
الاجتهاد [illegible] عدم الاطلاع [illegible] المقام [illegible]
وكذا ظهر فساد ما قيل [illegible] من ان التجزي في نفس الاجتهاد [illegible] وانما التجزي الاجتهاد العقلي
[illegible] ذلك فيرجع النزاع [illegible] عبارات اكثرهم انتهى مضافا الى
ما في المفاسد الاخرى [illegible] ما ذكره السيد السند الاستاذ [illegible] الاول
بانه ربما لا يحصل احاطة علم المتجزي بجميع الاحاديث المتعلقة بكل ابواب الفقه [illegible]
[illegible] مع عدم [illegible] استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها [illegible]
انك [illegible] على ان تعلم ان ادراك الحدود والشبهات ليس معارضا للصلوة الا [illegible]
علم قدرتك على ان تستنبط منها انتهى وذلك لان مع الاحاطة للكلام ادعى تحقق جميع
ما اعتبر في الاجتهاد وحصول الاحاطة بجميع مدارك الاحكام كيف لا تحقق القدرة على الاستنبا
ط من ادراك الحدود والشبهات سيما ان تحقق العلم بذلك حتى ينفع في مقام الاستدلال ثم ان
الفاضل التوني رد الجواب الثاني ايضا على ما ذكر في المعالم والمكابرة [illegible] غاية المكابرة ونهاية
الشناعة [illegible] يستدعي [illegible] بلا فائدة مع [illegible] على من له ادنى فطنة
فلهذا لم نتعرض لذكره [illegible] واستدل ايضا [illegible] المتجزي بعموم ما دل على ذم التقليد
العامي [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
التقليد وجوازه [illegible] ممنوع مع انه [illegible]
في وجه انه مع التكليف [illegible] العلم او الظن [illegible] وهو
خلافه [illegible] الاصل [illegible]
الاصل [illegible] جواز التقليد [illegible] جواز الاجتهاد [illegible]
في الشرط [illegible] الشك [illegible] المشروط [illegible] العلم بالعدم وثبوت [illegible] الاجتهاد [illegible]

و جواز التقليد للمتجزي ما يدل على انه يمكن ان يستدل بان الظن خلاف الاصل وضع العمل به والفتوى بغير العلم علم
فرع المجتهد المطلق بالدليل العقلي بل لا يبعد ان يبقى بعموم قوله اولا لكونه عالما وعلى اي تقدير فهو عام
الا ان قلت المتجزي ايضا فرع لعدم ارتفاع التكليف عنه فلذا يجب العمل بظنه قلت المراد الظني
للدليل ما هو فيه المقلد ولا تامل في انه خلاف الاصل وانه ورد النص في الخصوص بالمنع
فيرجع ان الظان عوض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم والاخذ عنه لعموم ما دل عليه وانه
الكل فانهم يستدلون بجواز اجتهاده ولا يستدلون بجواز تقليده وظاهرهم ان بعد عدم ثبوت
الاجتهاد يعينون العمل بالتقليد فتدبر مع انك عرفت ان الاجتهاد له شرايط لتوقف عرفه المجتهد
عليها كالطهارة وغيرها من الصنايع لان الاصل ان كل لا يجوز له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان
عليه لم يثبت شرايط الاجتهاد لاحتمال اصابة الواقع من كل جاهل [illegible]
بعد ما سبق ذكره [illegible] لكن [illegible] اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة [illegible] في موضع الشرع انه يحصل دليل قطعي يدل على
مساوات المتجزي للاجتهاد المطلق [illegible] يقتضي الى الدور [illegible]
نعلم في العمل بالظن ورجوع في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا ولكنه خلاف الفرض
العرض لحاقه [illegible] المجتهد [illegible] بحسب الذات وان كان بالعرض [illegible]
لا اجتهاد [illegible] ذلك فالحكم في نفسه [illegible] ثبوت [illegible] اخذ الحكم بالا
ستنباط [illegible] الى التقليد [illegible] قلت تركب الاجتهاد والتقليد وهو
[illegible] واعترض عليه [illegible] الاجماع بادعاء ظهور ان هذه المسألة مما [illegible]
عنها الامام [illegible] وان العمل بالظن [illegible] عصر الائمة لم يكن [illegible] كل الاحكام
وان العلم بالاجماع في المسألة التي [illegible] منها [illegible] امر لا يخفى [illegible] هذا
الاعتراض [illegible] السؤال من الامام [illegible] الاجماع [illegible] المعترض [illegible]
جاع [illegible] من الدين [illegible] ان التكليف ليس [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العلم به [illegible] في الاطلاع على [illegible] ان يكون [illegible]
في معرفة [illegible] فان الشارع لا [illegible] هذا [illegible] الاحكام التي [illegible]
بهذه الحالة [illegible] ان [illegible] العمل بالحجج الشرعية [illegible]

بكثير من الامور في السنة والكتاب المبين ودعوى الاجماع على كونه على الوجوب وبالجملة وجوب العمل بجانب
اظهر البديهيات نجد بلبنا مضلا عن حجيتها ونفاد الحجة الشرعية بينها الا مما لا نامل فيه وكونه ما يعلم
من دليل بعد الاحاطة بجميع ما يحتمل دخله في حجية تلك الحجة لاريب فيه ثم ان صريح كلام الذي
يعلم عدم سوال غير الاعلم في كثير مثلا اذا سمعت حديثا او خبرا يفيد عدد على ارتفاع الصلوة لساعة
الغلانية من اليوم والليل فكيف يبادر الى ذهنك مثلا استحبابه من دون توقف على ان الامر فيها
فيما اذا وجود قرينة مع كونه في يقيني حضور المستحب ظالما لا سند نظائر الى ان سماع الامر
الصحيح مثلا ينسا دالوجوب بل الظاهر ان الظاعدم سوال الامام عن ان الدعاء في ساعة
كذا هل هو مستحب ام لا وقس عليه نظاير هذا وهي في غاية الكثرة فتدبر وما ذكره من ان العمل بالروايات
انه ما ادعى على صحة فتوى المجتهد المطلق طائفة في ان للحاكم المعصوم المحيط عند ذلك ماصدر عنهم
الاحكام عملا على انهم من العلماء بحجج الله لانهم الا ان يكون مراد المعترض تقييم الاجماع لا الفتح
ب انتشر عبادة وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي عن دماذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة الى الماضين
في زمن المعصوم وفي ما تلقى من المتلقين بالامارات والاصطلاحات الذين لا يقع بالنسبة اليهم ما
اشتبه الينا من الاحتمالات بل ربما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام كلام الامام وما يفهمون منه
من او الظني الذي لا تشبهة فيه او حصل لهم الجزم بحجيته على ما يتيسر لهم ما يتيسر لنا من الاخبار والاخبار
خاصمين بذريعة مع لم يلتبس في الحكم بحال نامل كيف والشيعة الى زمان الباقر وعكرمة ظهر الحق ما كانوا يعرفون
فرق الحلال والحرام وسائر الاحكام على وفق مذهبنا بل وربما كان حول من مذهبنا مختفيا عليهم بل ربما
اصول الدين ايضا والظاهر انهم في الفروع كانوا على مذهب العامة ولذا نرى الروايات تكلم الحال من ان الباقي
القيم بين الاحكام على حسب ما حصل له التمكن ووجد المصلحة ثم من بعده الصادق كذلك مع ذلك كثير من
الشيعة يعملون بقول العامة معتقدين ان الشرع الله في زمانهم وحذرناهم عن التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وا
مرهم بالرجوع الى انفسهم وهكذا ثانيا اي الله من بعدهما كانوا يخبرون مسائل الاحكام ويمنعون
عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او يقولون ادام
نعم حكما ثابت فقد الحاكمة فالحكم فيه خلافا ويقولون ادام لم يرد عليكم حديث فحكم خذوا عاروا يا
العامة فخذوا لاخذ الشيخ امثال ما ذكرنا بل وفي زمان واحد كان بعضهم مطلعا على حديث وبعضهم
لم يكن كذلك فمعلوم عدم اتحاد تكليفهم في زمان واحد بل وتكليف واحد في زمانين فما ظنك بالنادر

ننا

زمانا بالنسبة الى حال الحكام ونعلمهم واسطنا الكلام في المقام في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وبالجملة اسباب
التفاوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان حالنا حالهم والاجماع بل لا نامل في انه | في
ليس اجماعا بالمعنا الذي يكون حلاله اجماعا على انه لو تم ذكرت للزم عدم اعتبار اطلاع المجتهد على امثال
المسئلة التي بريدان يجتهد فيها بل وعدم اعتبار الشرط المعتبرة في الاجتهاد ايضا فيرجع الى القول الذي
تالي ولا بطلانه ومفاسده في الفصل الخامس وهو خلاف دليلك وخلاف من ووض المسئلة ومحل النزاع
وليس كلامهم مع القايلين بامثال ما ذكرت اذ لشناعة قولهم وزيادة وضوح فساده لا يعترضون
لرفعه وما ذكرت من ان العمل بالاجماع اه فساده غير خفي على الجزاعتراض عليه ايضا بان فعلك وقضاء الغرد
ربما ان اردت بديهة العقل من ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان وان اردت على صعلقا انه اذا احتاج
المكلف الى العمل حاضر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهية نحكم بتقديم العمل بحجيته الشرعية على بعض
فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي لان مراده ما اشرنا اليه في الفصل السابق على ان
اجتهاد المتجزي ليس الا العمل على ظنه بعد العلم بكونه حجة شرعية والا لم يكن لا حد تامل في قوله
ترجيحه وتقديمه ثم اعلم انهم اعترضوا على سابق ورده من الدور بمنع لزومه اما ان لا يتحقق المنافي
او لعدم انعكاس التوقف والظاهر ان هذا الاعتراض منشاها الغفلة لان الظن من حيث هو هو ما
ليس مستندا الى العلم لا يكون حجة الا ان يكون من المجتهد كما مر تحقيقه في الفصول السابقة وقال
في حاشيته على الاصل الذي يذكر بعد هذا الاصل العام عند قوله فلا بد ان يكون بالاستدلال على
بطلاله منها او المراد هنا الاستدلال المحمد للقطع اذا كان تحصيله ممكنا واما الاسبيل الى
تحصيل القطع فيحكم حكم المسايل الاجتهادية فمعتبر فيه البناء على الظن وقد سبق بطلان الاجتهاد عليه وهلا
المقام مما خفي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي ان النطق بما انتفى فعلى هذا الاخفاء في لزوم الدور
لان عمل المتجزي يعمل على ظنه والدليل الظن الدال مساواته المجتهد المطلق موقوف على عمل بقول الا
جتهاد المتجزي وهذا موقوف على عمله بعمله على ظنه ولو ثبت بدليل العلم بالظن في المقامات فانا
لذور لا ترجيح اضمامه لزوم مفسدا قوي منه وربما يجاب عن الدور بان المتنازع فيه هو الظن في الفروع
واما الاصول فلان اجماعا وجود حاصل الجواب ان القطع وهو الاجماع دليل على جواز العمل بالظن الحاصل لظن
في المسايل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ماذكرت كيف والمشهور بل كاد ان يكون اجماعا افا
في الاصول من عدم فتدبر ولو سلم فالاجماع الاصوليين يعني بحجة انما هم حصول القطع منه لا في الظن

عدم واجيب ايضا عن الدور بان بناء التكليف وعدم التكليف بما لا يطاق قطعا ان نقتضيان الاكتفاء
بالظن في هذه المسئلة اذ لا بد ان لا من اجتهاد او تقليد فكما انه لا قطع لاجتهاد دكذا لا قطع لتقليد وفيه
ان هذا لو تم لكان دليلا علميا على نفس التجزي ولا دخل لواسطة الظن به والدور انما هو على تقدير ان يكون
دليل التجزي هو الظن فيكون ما ذكرت منعا لما ذكره بقوله واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل
دليل ظني لا القول واعتماد المتجزي على تلقي الدور وانت جعلته منعا لمعنى لا الدليل مع انك منعت ذلك
ايضا وقلت بان الادلة التي ذكرناها يوجب القطع بحال المتجزي مع انه ما ذكرته هيهنا كان
بعينه احد تلك الادلة لنا ومر فيه وتعاشرنا الى ما اجبنا عنه فلاحظ وتامل على انه على
تقدير ان يكون مفاده دليلا على المتجزي الواسطة عن الظن الدال على مساواة المتجزي للاجتهاد
المطلق ايضا منه للذكر العلماء وقد عرفت حاله مع ان اقصى ما يستفاد مما ذكرت تخير العمل
الظن لا تعينه ومختمه كما هو مراد القايلين بالتجزي وتعينه لا قطعي يدل عليه فاعتماد المتجزي عليه
يفضي الى الدور فتدبر على ان تحصيل القوة الكاملة ممكن كما هو المفروض فلم تكتف بنفي عدم التكليف بما لا
يطاق الانتفاء بما ذكرت فان قلت ربما لا يتمكن بعض من الناس من تحصيلها قلت مراد القايل
بالتجزي مساواته للمجتهد المطلق فتامل وبالجملة مفاسد ما ذكرت ظاهرة للمحتاج الى زيادة
واعترض على قوله مستعد بان التعلق بالاستبعاد في هذه المسايل غير متمسك ويقيد انه لعل
مراده ان التركيب غير صحيح فيكون مستعدا او صحيحا استبعاده الحصول الاطمينان به وقد عرفت
انه لا يحصل الاطمينان فيه قال في كتبه على راي من على صحة التجزي يتمسك المشهور الى حديث عن العمري
انظر الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته عليكم قاضيا او قول حصول
العلم بقضاياهم مما لا يحصل الا للمجتهد المطلق فضلا عن المتجزي مضافا الى ان الحديث ظني مع
انه على تقدير حصول العلم فلا نزاع اذ ظاهر ان لا نزاع فيما اذا حصل الظن على انه قد عرفت ان الا نزاع
في غير الاجتهاد العقلي وانه لا يجب الاجتهاد في موضع العلم بجميع الاحكام فتدبر واحتج الباقون
بان كل ما يقدر للمجتهد يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل الظن بعدم المانع من مقتضى يعلم
من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسألة نفيا واثباتا اما باخذ من
مجتهد واما بعد تقرير الائمة العلماء الامارات وضم كل الى جنسه اقول قد مران بعد حصول الظن لا
يعلم حجيته لان الاصل حجية وبالجملة وقياسه على ظن المجتهد المطلق قياس ومع ذلك مع الفارق ومر ايضا

ما

ما يظهر منه وجه النظر في هذا الكلام ايضا فانكم لا تخيرون اجتهاده وتعينون لهذا عدم التقليد
مع انه ايضا ظني ليس عليه العمل به دليل دليل قطعي من اجماع او غيره وما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم
يثبت صحة الاجتهاد فتعين التقليد ففيه انه وصول ذلك الى حد الاجماع وحصول القطع بسببه
غير معلوم وما مر منا ان نرضى من لا يعلم الوضع الى من نعم فقبلنا ان ذلك مسلم بالنسبة الى غير العا
لم المتحير والعالم الذي يعلم ان الحكم كذا اما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده وبقدر وسعه
نعم انه ليس عليه ذلك شيء لانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها غير معلوم بعد الا ان عموم ما دل على
شرعية التقليد يقتضي ذلك والمتمسك بعدم جواز خرق الاجماع يتوجه بانه في المقام لا يثبت شيئا
من المذهبين ويتوجه على هذا الدليل ايضا ان اشتراط الاطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام
بالنسبة الى كل مسئلة بحيث يطلع على انها هل له دخل فيها ام لا حرج عظيم ومناف
للملة السمحة السهلة وابى عنه خصوصا التكليف الواردة والتتبع فيها وفي سائر الاحكام
العادية وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في التوسعة فالاصل عدمه بل الظاهر انه يوجب تحقق جهة
المشابهة في المسائل كما لا يخفى على المطلع باحوال الماهرين منهم المشهورين فضلا عن غيرهم بل ربما يحدث
بل انه تكليف ما لا يطاق بعد ملاحظة ان كل احد مبتلى بامور معاشه الضرورية وسائر افعاله
اللازمة العادية ومبتلى بحسب العادة بالافات السماوية والارضية في بدنه واهله وامرائه
واصدقائه وحال منعا بامور دهوره واعوام سيما بالنسبة الى بعض الازمنة مثل زماننا الذي جعل
الوجدان شيئا واختيار احد الحبيب نعم عدم انه لا يسر ذكره الى يوم القيمة نعم يعني عن اطلاعنا
شدائده سهل الله تعالى امورنا ويسر تعسرنا بمحمد واله وشهور وظاني لا ينبغي اقله وللعلم انا
خصوصا بعد العلم اليقيني بان كل مكلف مكلف بدفع اخلاقه الذميمة مثل الحسد والكبر والعصبية
والريا والعجب وامثال ذلك من الصفات الردية المهلكة التي هي ام المهالك وحاصل المفاسد
ومصاحبها خارج عن رتبة الانسانية بل واقعون عن رتبة البهيمة والشيطانية والنار كما
والتهديدات الواردة في محكمات الكتاب والسنة المتواترة والاحاد القطعية فوق ما ورد ربما
لنسبة الى غيرها بمراتب شتى كما لا يخفى بعضنا ان وجود دفعها واهمية بل ربما يبني الدين بل بالهلي
اديان جميع المليين بل دينه هي عقول جميع العالمين ويخفى ان ذلك يحتاج الى مجاهدات كثيرة
ورياضات زايدة بل الظاهر انه لك شرط لحصول الاجتهاد وتحقق القوة القدسية المجيزة في

الحمد رب للجليل القنوى عن لا يستغني عن الله بصفا سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهانه عن دينه
بكل حال وفق احق للحق الذي ينبغي الحلال والحرام بين الخلق الا من كان ابتغ الحق من اهل زمانه بالنجاح
ووصيه وقال الله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين وما رايت الانبيا وعن له
الانبيا بنى اسرائيل على ان العدالة المعتبرة في المفتي للمحصل يسهوية قبله وكذا الحفوصا بعد ملا
حظة ان الانسان مطلوب منه العبادة بل مخلوق لاجله قال الله علوا كبيرا وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وبالجملة داعا مطلوب منه التقرب الى حضرته والتوغل في ذكره والمناجات مع جنابه المنو
جه المحبوب والاتيان عطايه ووفقنا الله واياكم حلاوة طاعته وملاذ قلوبنا بزيادة لذتها وشغلها
بذكره عن كل ذكر ووهب لنا الحذر في خشيته والدوام في الاتصال بحضرته بمحمد وعترته صلوات الله عليهم
اجمعين امين رب العالمين بل النفقة انه مقدمة للعمل وايضا قال الله تع اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم الاية فتدبر وكذا خصوصا بعد البنا على عدم جواز التقليد في الاصول كما هو المشهور الى غير ذلك
وحق المقام ان المكلف بعد التوسل التام الى الملك العلام والتضرع اليه في اعطاء التوفيق والاعانة
والهداية لا بد ان يخلي نفسه تخلية تامة ثم يلاحظ ما اشرنا اليه في الفصول السابقة وما اشرنا
اليه هنا وسلك سبيلهما وبنى على ما حصل له من الاطمينان التام بعد ملاحظتها وينبغي ان يحتاط
مهما امكنه لكن لا الى حد يصير عليه حرجا وايضا عائدا الى الوسواس يحرم المكلف عن العبادة ولذة الطاعة
بل يجب عليه الامر بالكلية وبالجملة ربما يكون الاحتياط خلاف الاحتياط هدانا الله واياكم سوا
الطريق بمحمد واله الائمة الهداة صلوة الله عليهم الفصل الرابع مما يحتاج اليه المجتهد من العلوم الاول
والثاني والثالث علم اللغة والصرف والنحو وجه احتياج المجتهد الى هذه العلوم انا قد اشرنا الى ان المناط كلام
الشرع عرفوا واصطلاح وقد يعرف حقايق الالفاظ لغة ومجازاتها المتعارف فيها ايامه مثل ظهر عوض في
قوله ص افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى وامثال ذلك في غاية الكثرة ويظهر اكثرها من نهاية ابن
الاثير ومجمع البحرين وغيرهما فعلى هذا تقول العرف الذي يعرف العلوم اوله حفظا لا شرع فانه لا يفهم من الايات
والاخبار الا بعضها منها كيف لا يكون كذلك ونحن نشاهد فقهائهم وعلمائهم المعالمين بالعلوم المذكورة
في كثير من المواضع يخرجهم يراجعون كتب تلك العلوم وكلام الماهرين فيها وتحقيقاتهم المذكورة فيها
عنهم بالنسبة اليهما وهذا ديدنهم وطريقتهم من دون خفاء وبالتامل وغير خفي على المتامل المنصف ان الجا
هلين بالعلوم المذكورة اليهم اعني اياها ادون حالا منهم بمراتب شتى فالاحتياج اليها بالنسبة الى
بعض منها لا يفهم واما ما لا يفهم فاما ان يكون بالفهم المتعارف في المحاورات او بالترجيحات الظنية ولا
حتيلم

والاحتياج الى العلوم بالنسبة الى الثالث انه ظاهر مما عرفت من ان المعتبر في امثال هذه الظنون تا عاصي
ظن المجتهد بعد بذل جهده بالتفصيل الذي مر واما الاول فنقول لا شبهة في نقل اصطلاح زمان الش
بالنسبة الى كثير من الالفاظ والعبارات تغايرا كثيرا بمعنى انه ليس باصطلاح زمان الشرع مثل الوطل
وامثالهما وغيرها وامثالهما وهي كثيرة صدها بالتتبع والملاحظة ومن جملتها انا نرى انهم يعتقدون لفظ الحي في
قوله تع انما العبر انكم لسارقون وقوله تع والعير التي اقبلنا فيها الى امر ضمنا انكم يعني القافلة الرحلة
مولية من جهة ان معنى ذلك اللفظ في اصطلاح هذه الازمان هو هذا مع انهم يجهلون ان منع يعلم الساد
سورة يفهم من هذا اللفظ وربما يتعجبون من ذكرهم اللفظ في القران وربما يستحقون من هوله
الاية المتضمنة لها وبالجملة مثل ما ذكرنا كثير ومنها مظنون فانه ليس باصطلاح زماننا لفظ السنة
والعرض وامثالهما وهي ايضا كثيرة ومنها مشكوك تحا مثل لفظ الوجوب والطهارة والكراهة
وامثالها وهو ايضا كثيرة ومنها مظنون انه لا مثل صيغة افعل وغيرها وهو كثيرة ومنها مقطوع
الحكم مثل الماء والارض وامثالهما وهي ايضا كثيرة وجميع هذه الشقوق تجتمع ذلك الحوى على
وفق اصطلاحهم وعادته من دون تميز وتشخيص واطمينان بالنسبة الكل على السوية واما المجازات
فحالها ادريكما لا يخفى وسماح الجهل المركب قد اشرنا اليه في الشر السابق فتدبر مما كونا ظهر فساد
ما قيل في مقام نفي الحاجة الى هذه العلوم بان العرب انفع بعد ما حصل الحادث واطلعوا على ع
الفاظ القران والحديث بشهرة يستغني عنها انتهى وذلك لانا نرى الفقهاء العالمين بالعلوم المذكورة
الماهرين في الكتاب والحديث البالغين اقصى درجة التتبع فيهما الملائمين مطالعة ومطالعات متعددة
عند مشايخهم الماهرين في الحديث او العلوم المذكورة واخذوا منهم اجازات متعددة ومع ذلك اكثر منهم
في مطالعة تفاسير الكتاب وشروح الاحاديث والتعليقات والحواشي المكتوبة عليهما وتحقيقا
ت العادية فيهما وممارسة العلوم المذكورة ومراعاتها وملاحظة خصوصيات مسائلها
لاجل خصوصيات المقامات فانا مع ذلك نراهم غير مستغنين عنها بل يبذلون في تحصيل كتبهما وضبطها
ونراهم في مقام التدريس والمذاكرة والمطالعة للتحصيل لهم عن المطالعة تلك العلوم او ملاحظة
الشروح والحواشي ولا اقل مما كتبوها في حواشي كتبهم للحديث ملحقا بسطورها مما انتخبوا او قتبسو
ها منها بل لو تتبعت وجدت ان المتقدمين من فقهائنا والمتاخرين منهم ديدنهم وطريقتهم ذلك
ومعيشة كتبهم تنادي به وكلماتهم مرتجة في ان معنى هذه اللفظة او هذه العبارة مثلا كذا لقول سيبويه كذا

وامثالهم وربما يتوقفون على ما قاله اهل اللغة او على ما هو في كتبهم وكثيرا ما يتمسكون باشعار امرئ
القيس وامثاله لاعن ذلك بل وجدنا المتكلم الثاني انه حال حالهم وطريقتهم طريقتهم في التدريس وتكلما
لهم فضلا عن الاعتناء بل على ما شاهدنا حالا ما سوى حالا من حالهم واحتياجهم اشد واريد بلا
ليت شعري في اوقات انكاره يرفع يده ويمسك عن عيناه سكوتي وهذا من العجب فانكان هكذا
هكذا حالهم فكيف يكون حال العربي الفصيح في امثال زماننا اذ بديهي ان بعد التوليد والمعاملة والمزا
والخلطة بالمحاورة واستناده الا بلا في الزكوة والشاة الحي ونكاح الشغار وغيره يعني عادة ابوك الله وامثال
ذلك مما لا يعد ولا يحصى لا ينفع المتتبع بالنسبة اليهما لانه ربما يحصل له من التتبع الظن بما هو خلاف الواق
قع قطعا او ظنا وانه لو اطلع وعلم العلوم لحصل القطع بفساد ما ظنه او الظن به او يرتفع ظنه او
له الظن بمعنى انتفى والجزم وعند هذا المنكر ان صيغة الامر حقيقة في مجرد الطلب وان يلاحظ بعض الا
خبار يحصل الظن بكونه حقيقة في الوجوب مثل قول الراوي في حكاية فعل الصلوة انما قال لاجتاح وان فعلا
فعلوا وقول الامام في حكاية علاقاته هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد حيث قال اذ امرتكم فقلت
وامثال ذلك وفي حديث ان المهدي قال للكاظم كيف تقولون بحرمة الخمر وانا بين فالنهي عنها دون
التحريم فقال في الكتاب بحرمته من قوله تع اعاصي حرم عليكم الاية وامثال ذلك كثيرة وجميع ما ذكر
انا كان لم يعرف الموضوع له للعبارة واللفظ بمعنى يحسب عرف زماننا ولم يفهم شيئا واما اذا عرف ومهم
بحسب اصطلاح فتتبعت كيف يفهم اذ لو لم يكن قرينة لفهم بحسب اصطلاحه ولو كانت قرينة صا
رفة هذا انما يفهم وهم منها كما اشرنا اذا لوحظ ورجح فالامر واضح فان قلت اذا وجد كثيرا ما
استعمالا في معنى غير معناه الاصطلاحي بحل ينظر عليه كونه حقيقة في اصطلاح الشرع قلت هذا انهم
نظر لان الاستعمال العلم في الخاص في غاية الكثرة حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومع
ذلك لم يصر العام حقيقة في الخاص نعات الاشتمال فضلا عن اليقين وان يكون الخاص حقيقة في
العام وكذلك استعمال صيغة الامر في الاستحباب مع ان المعصومين كانوا يستعملون في غاية الكثرة
ومواجهتهم اليه وسؤالهم اياهم ومحاوراتهم معهم بلغت من الكثرة منتهاها فلعلي هذا لو انهم واحد
منهم ع بالنسبة الى الواحد من الرواة في محاوراتهم من المحاورات تجوز ومن غيره بالنسبة الى اخر وهكذا
ليتفق تكثر المجازات مع ان مثل هذا البسر يحصل في شيء الحاجة فانه ربما يتوهم كونه حقيقة عند بعض الاتر
لو تم هذا انما هو بالنسبة الى الاكثر الاستعمال الى معنى بالقرينة ولعله قليل فكيف يحصل ويبقى على الا
٢٦

ان نقول يحتاج الى العلوم اللغوية والمؤلفة المطلق على نفس المسايل او العلم بها او الملكة فلا ضير باصلاح
عرضنا المسايل من طريق اخر ولانك تعرف غاية الصعوبة والطرق المتعارف في غاية السهولة مثلا من عد
الرابع علم الاصول الفقه وبالتامل فيما ذكرنا في الفصول السابقة بحقيقة يظهر الاحتياج الى هذا العلم من
جهات متعددة ولا سيما جهاه مع ما شك فضلا عن العالم ولا باس بالاشارة هنا الى وجهه في
الجملة فنقول التكاليف والاحكام ثبت في دينا ثناء ووجوب سعينا في تحصيلها وعدم سماحتها لنا كل
ذلك قطعي ومن جملة الطرق التي يعرف بها تلك الاحكام منحصرة في الكتاب والسنة وقال
الفقهاء وحكم العقل فلا بد من ملاحظة انه هل يحصل منها العلم بالاحكام الا وعلى التقد
تقدير يكون الظن الحاصل منها حجة ام لا وان احدها نقل الحكم فهل الاصل فيه الاجراء او
التوقف او غيرهما وان حصل التعارض بين الطرق فهل يكون له علاج ام لا وان العلاج
ما ذا ومن هنا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الاجماع والخبر والقياس والاستصحاب والاصول الت
التعارض والترجيح بل وبعض مباحث الكتاب لانه لا يعرف الاحكام وقع في الكتاب والسنة بعض الاختلا
لا مثل النسخ والتخصيص والتقييد والا لتشار على ما مر في الفصول السابعة فلا بد من ملاحظة العلا
ج بالتفصيل الذي مر فيها انه لو قلنا بجواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص مثلا فلا بد لم
ملاحظته ذلك لان جواز ذلك ليس بديهي العقل او الدين وصار معركة لآراء الفقهاء المتعلقين
الماهرين في الفقه بل وشاع وذاع خلاف ذلك حتى كان يكون خلافه اجماعيا وقد عرفت وجه
تفاتهم وحققته ارائهم فعلى هذا كيف يجوز عدم الملاحظة اصلا سيما بعد ما عرفت من الظن
ليس بحجة الا الظن الحاصل الذي بذل جهده بقدر وسعه ومن هنا ظهر وجه الحاجة الى
بعض مباحث الكتاب والعام والخاص والمطلق والمقيد ومباحث الناسخ والمنسوخ والمحكم
والمتشابه اكثرها ثم ان بعض الفاظ الكتاب والسنة لا يعرف معناه للمقلد حتى يبني عليه عمله
علم القرينة وبعضها يعرف لكن لا يعرف اصطلاح زمان الشرع وبل يعلم ان المناط هو قدا
شرنا اليه فلا بد من تحصيل المعرفة علما او ظنا يكون حجة ومن ملاحظة انه هل يكون للعمل ما العلا
ج ما ذا وطريقة العمل اي شيء يكون ومن هنا ظهر وجه الحاجة الى مباحث الحقيقة الشرعية وكلام النهي
المشتق والعموم والخصوص وامثال ذلك ثم انه ربما يكون ظاهر احد آيات الكتاب والسنة يقتضي
ما هو بادي النظر ان العقل بل والعرف ايضا يابى عنه ويقتضي خلافه ومن ثم صار محل نزاع اهل العلم

وشاع بناعهم منه واشتهر بحيث ما استتر فعلى هذا لا بد من التامل والبحث حتى يعلم ان العقل
في الواقع اب عنه مقتضى لخلاف ام لا وعلى الاول فكيف يكون الحال مثلا اذا ورد الامر بشي على
سبيل العموم او الاطلاق والنهي عن اخر كك ووجدنا بعض الافعال نحو الشي الذي امر به والشي
الذي نهي عنه جميعا فعلى هذا مقتضى ظاهر الامر والنهي عمومها ان يكون ذلك الفعل طاعة وعبادة
ومحرما معا لكن في بادي النظر انه كيف يصير الشي الحرام واجبا والمبغوض مطلوبا والعصيان
طاعة وادعى اكثر المحققين استحالة ذلك واشتهر ذلك بينهم بحيث ما خفي على محصل بل
لا عارف فعلى هذا كيف يترتب المجتهد عدم التدبر في ذلك وعدم العلم بان الواقع كيف يكون
وقس على هذا نظايره مثل الامر بالشي هل تقتضي النهي عن الضد ام لا وان ايجاب ذي المقدمة
يقتضي ايجاب المقدمة ام لا وان التكليف بالمشروط هل يجوز مع انتفاء شرطه ام لا فتدبر ثم
انه بملاحظة جميع ما ذكرنا ومشاهدة الاختلالات الكثيرة التي ما مر الاشارة اليها
يعلم الاحتياج الى مباحث الالفاظ والتقليد وبالجملة احتياج المجتهد الى هذه المسايل بل
يعلى وليس احد الطرفين في هذه المسايل بديهيات حتى يستغنى عن ملاحظتها وتدبرها
فظهر ان الاحتياج الى امثال ما ذكرنا من مسايل اصول الفقه بديهي ولو كان بعض مسايله
بحيث لا يظهر مما ذكرنا بداهة الاحتياج اليه فلا بد من ملاحظة اذ لعله يظهر الاحتياج اليه ولو
ظهر على المجتهد عدم الاحتياج اليه فهذا كيف ينفع المجتهد الاخر اذ لعل ذلك الاخر لو
تفطن وتامل يظهر له الاحتياج اذ الاذهان مختلفة والاطلاع والتفطن لها دخل تام اذ
لعله يكون مطلعا على امر اخر او يتفطن به فيظهر له بسببه علية الاحتياج البتة اذ قد عرفت انه
معتبر انما هو ظن المجتهد بعد بذل جهده في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوثوق
وعدم الوثوق وهذا وجه الاحتياج الى علم الاصول بجميع مسايله وعرفت ايضا ان المطلعين
الماهرين المتحرين المتقين الورعين اجمعوا بانه لا بد في الاجتهاد من معرفة اصول الفقه بل
بعضهم صرح بان الاهم والعمدة فيه انما هو معرفته فعلى هذا لو كان العقل خاليا من المشار
به سليما من المعايب كيف يطمئن بما يظهر عليه مع عدم اطلاعه على اصول الفقه وهذا ايضا
يقتضي عام يشمل جميع مسايله فتدبر على انك لو تتبعت ساير العلوم وجدت كثيرا من مسايلها بحيث
لا يحتاج اليها عندك نظرا الى اصول الفقه فعلى هذا لا ينظر الى ما قلنا من ان علم الاصول يحتاج اليه
المجتهد

التذكرة
المجتهد فقد ظهر بالجملة لا شبهة في بداهة الاحتياج اليه بل لو تاملت وانصفت وجدت ان الامر على
ما قاله بعض المحققين من ان الاهم والعمدة في الاجتهاد هو هذا العلم فانه لا بد من الحذاقة التامة
والمهارة الكاملة في هذا العلم وان المقصود بالذات ابطال ما اشرنا اليه في المقصد الخامس من
ترهات الشيعة والخرافات الضعيفة وكذا من عدم المهارة بين مسالك الواهية الحربية
للدين والشبهات الواقعة في مقابل البديهة المقتضية نحو الملة الحنيفية بل ومقابل جميع المليين كما مر
في ذلك الفصل وهو ايضا ان من حفظ الله لشريعته ولطفه على خلقه انه سلط على امثال هؤلاء
لغفلة وعدم التفطن وجعلهم بحيث يستنبطون الحكم على طريقة المجتهدين ويتعرضون لاصول
الفقه ويسلط تقليدهم في تلك المسايل الفقهية ويريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله
الا ان يتم نوره والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
نسال الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله وصحبه اجمعين فتدبر ولا تغتر بالجماعة الذين اتهم فيما
اوردوا من التشكيك في تغيير الاسلام هل التعرض لكونها في مقابل البديهة فطالما الى انفسادها في
ذكر التشكيك ظ مما ذكرنا من دون حاجة الى التامل فيه ومع ذلك نتوجه اليها والى وجه فسادها
على سبيل الاجمال حسبما اراد تعالى بالنسبة الى المنكرين للبديهة ونتبعها في تفاصيلها في
مباحثها التي يظهر من التامل فيما ذكرنا فاقول ان هذا العلم حديث بعد زمان الائمة وانا نقطع بان
قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين به مع انهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا
بين الشيعة الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد ره ثم حدث بين الشيعة فلا حاجة الى هذا العلم
اقول حدوث هذا العلم بتمام المسايل بعد عصر الائمة والعلم بذلك محل نظر اذ كما لا نفي
فيه وتعارض الادلة والتعادل والاستحسان والاستصحاب والناسخ والمنسوخ والمجمل وا
لمتشابه والعام والخاص والافتاء والتقليد وانه هل يجوز العمل بالعموم ام لا وهل يجوز العمل
به من دون اجازة ام لا وان الشبهات في موضع الحكم التي كيف حالها واكثر التكليف وما
شاكل ذلك يظهر من الاحاديث كذا بعض الاصول مثل اصالة صحة التصرف واصالة الحقيقة
وامثال ذلك يظهر من الاحاديث وجود ها في عصرهم في بعض الوجوه على حسب ما كانوا محتاجين اليه
فيها في ذلك العصر واما ان الجزء الواحد هل حجة ام لا فكلام ابن حجر فيها بعد فانهم يكتفون بالذي الغند

اجماع الامامية على المنع من العمل به وهو الظاهر من المتكلمين من اصحابنا القدماء بل لم يكن الا الحق في المنازل
وادعى الشيخ اجماع على الجواز وجمع العلامة من محققي اصحابنا رضي كما اشتهر الى عند بيان الحاجة الى علم الرجال
واما ان هذه الكتب ايضا طريق محض الى بعضها من الاخبار ووجوده في زمانهم واما ان الامر والنهي هل يقتضيهما
ان الافلا فالمنسلم انه عدم وجوده في زمانهم وكيف ولسبية الشيعة الى المنع منه وكلام الفضل بن
شاذان فيه مشهور وكذا الكلام في ان الامر للوجوب ام لا وللفور ام لا ونظائرهما مما ادعى الاجماع احد
طرفي المسئلة فاملهم على انا نقول بحمع احاديثنا اليوم على ما قيل ستون الف حديث ثم بيان ان
لو لو حظ علم الرجال وعرف ان كثيرا من الاصحاب بعضهم واحد يروي ارتعد عن حسين الف واذكان اقل
بثلث بن المغراء عشرين الف وامثالهما والاصحاب بعضهم واحد كانوا الالف رجل فلم لا يجوز ان يكون
من جملة الاحاديث انسابا بذلك على ان الامر ما بل صعب فيما نا وعندنا سقوطها
دنيا واشتهار ذلك بحيث استغناؤهم عنا اعتنوا بضبط كل الاعتناء وكذا ما كان يدل
ان الامر والنهي للجمعة بل ونحاسقوط لها ذهنا وان الاحتياج اليه في غاية الندرة بل
بما لا يحتاجون اليه اذ يلتئم على ان يعطوا حصوصا بعد ملاحظة قولهم انما يتقبل الله من
المتقين فتامل اذ اقول انشئنا الى انه في المسايل الشرعية قد صدرت من الائمة تدريجيا على حسب
ما وجد واحن التمكن ورواه من اهلها المحلية وكانوا يظهرون لبعض دون بعض ومن جملتها ما كان ظ
مما يتوقف عليه التكاليف مثل الشروط والاجزاء والموانع ومعلوم ان الناس ليسوا متحدين في التكليف
بل والرجل الواحد في الزمانين فعلى هذا يجوز ان يكون هم كانوا يظهرون لبعض وبعض دون بعض منهم
وبالجملة المسئلة التي يمكن العلم بجدونها بين الشيعة هي ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا وبعضها
مائل هذه المسئلة بناء على علمهم باصطلاح زمان الوصول هم فلم لا يمكن العلم بحد وتحال بقافيل
هذه المسايل وتتبعها المكسوط كما ان الحال في فروع الفقه ايضا كذلك وان البسط والتحقيق
الذي حصل في حكم صلاة الجمعة ومسايل الحيض والقصر والانعام وغيرها لم يكن في زمان الرواة
جزما بل ونرى الفقهاء ربما كتبوا في حديث واحد كتابا من الفقه او ازيد مثل ما كتبوا في
حديث اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمسلمون عند شروطهم ولا ضرر ولا ضرار والمتبع على
المدعي واليمين على من انكر وامثالها مع المانع من ان يكتبوا في الاحاديث الواردة في هذه
المسايل مع كونها في الاصول مثل ما كتبوا في تلك الاحاديث مع كونها في الفروع مع ان اسباب الله
صلاة

دون مسالك تحقق الحال والبسط في المقال فيما ورد في الاصول لبسطها بالنقض منها فيما اورد في الفروع
فنسلمنا ان هذه المسئلة بعضها بل كلها بعد عصر الائمة لكن نقول انه ملازمة بين
حال زماننا وحال زمانهم وحالنا وحال الرواة بانهم اذا كانوا مستغنين يلزمنا ان يكون
نحن ايضا مستغنين مثل ان يتحقق طفل بهذا الكلام ويترتب هذه الملازمة مع انه بين بان زمان الحضور
بلسان العلم ولو لم يتيسر احيانا فيحصل العلم بالعلاج ويظهر عاير الظهور من دون حاجة الى البحث ونددته
وصبطه علنا الظن بحيث ام لا مع ان احكامهم تدريجي الحصول واين هذا من زماننا وبالنسبة الى
احاديث شايع انه تمام اجواح الشبهات والاختلالات بالنحو الذي مر الاشارة اليه في الفصول
السابقة مطلقا الى ان جميع احكامنا انضبطت في الكتب وصلت الينا بعدها احمد وبمضي
سنها وتحصيل الحق يتضح مما ذكرنا في الفصول السابقة فلاحظ فان قلت الظاهر عدم اصطلاح
المعصوم بالنسبة الى صيغة الامر والنهي واردت العموم مثل اذا اعلى الا لفح اللام مما وقع ا
لنزاع فيه اذ انها العموم وكذا المناهج فما وجه الحاجة الى البحث عنها مع استغناء زمان المعصوم عنه
قلت دعوى ظهور عدم التغير بالنسبة الى الحال محل مناقشة كما عرفت سلمنا لكن نقول لعل
الرواة لم اغنام عن البحث فان ظاهر الانهم كانت لحاوراتنا ونحن لا نكاد نحتاج في محاوراتنا اما
بغير تجربة مع انه لو كان وقع في محاوراتهم بغير قرينة ايضا فلا بد من ان يكون مطلعين على المعنى
الحقيقي والمفاد بغير قرينة والا لكانوا مقصرين في عدم البحث عنه جزما ومعاقبين مع انهم كانوا يسبقون
كلامهم على اصحنا تامل وايضا كيف يتحقق هذا مع عدم الاطلاع وعدم خفي انا في امثال زماننا مخبرين
غير مطلعين بل يمكن ان يقول لم يقع بين علمائنا وغيرهم النزاع في الامور المذكورة ولم يشتهر ذلك
الى حد صار منشاء للاشتباه علينا لكان يحتمل ان يكون نحن ايضا مستغنين عن البحث في هذه
مع ان كثيرا ما اشتهر من احتياجاتهم امور لا اصل لها واصطلاحات لا يعلم معنيها كما انبهنا
عليه غريزة فلو لم يحث لظننا حقيقتها وتوهمنا جنسيتها كما هو الحال الآن بالنسبة الى القاصرين في
علم الاصول كما اشرنا اليه في الفصل الخامس والحاصل ان اهل زمان المعصوم لو كان حالهم حالنا
ومع ذلك لم يبحثوا لكانوا مقصرين اعني لا يبنون امورهم على شيء او يبنون بوجه ظلما فدوانهم يكونوا
مقصرين فكانوا يبنون امورهم عليه او كان احد طرفيها يظهر عليهم في غاية السهولة او ومحتاجين الى انا
مع ان التتبع يمكن حالهم الى حال الانام هذه الجهة ثم نقول بالنسبة الى اجتماع الامر والنهي فوجوب

تحذر

مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد انه لعدم خطورها بالهم حتى يسألوا امامهم عنها
ومن الصحابة جعل بعضهم اجتماع الامر والنهي من جهة مما لا نعرفه مع قول المجوزين الاجتماع وانه لا مانع
منه اصلا لا عقلا ولا عرفا وتفريعه عليه انه لا يحنث بطول في الحمل غير معلوم اما للاحتياط او التوقف والاحتياط
في الحاجة الى اصول الفقه انتهى شك آخر فان قيل البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه
ومن علم العلوم اللغوية فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنتهي بمجهوله
باصول الفقه مما لا دليل عليه وما عدا ذلك من التقليد فليس مثل التقليد الا مثل تصحيح حكمه ملك
باهية وعهد اليه انه متى اخرج تقرب بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك بالطاعة
المخلص عند تعارض الاخبار فهو يتركها اسمع منها الاوامر والنواهي من التعارض والتفاوت
بجهد بمسائل الاصول فاستحقاقه للنوح لاريب فيه انما البداهة التي ادعيت في ان
احاديثنا تجري مجرى كلام المعصوم ليس بديهيا بالبديهة وما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا بالبديهة
وكذا يكون ما نفهمه الآن من الآيات والاخبار هو بعينه ما كان يفهمه المخاطبون الحاضرون وقت التكلم
ليس بديهيا بالبديهة سيما بعد ما عرفته من الاختلالات والاحتمالات بالتفصيل والتحقيق الذي
سبق في الفصول السابقة وبينا عليه في المجلد الثاني نقول وما يكون هذا حاله حكمه ليس بديهيا
بالبديهة وكذا ما لا نفهم منها قبل الفحص حكمه ليس بديهيا بالبديهة خصوصا بعد ملاحظة
الذي مر وكذا ما لا نفهمه اصلا وكذا اذا وقع التعارض وكذا اذا لم يكن نص الى غير ذلك بالتفصيل الذي مر ثم نقول وما ليس بديهيا يكون نظريا بالبديهة والنظري يحتاج الى الملاحظة والنظر بالبديهة
والنظر اما بالامور المناسبة المربوطة مما يثبت به ما خفي المسألة الاصولية وهي عندنا
تثبت غير ذلك واما بالامور الغير المربوطة وهو عين ظهور فساده فيما لو علم الناظر بثبوته منها يكون
مثلا اصولية بالنسبة الى هذا الناظر ويدل مسائلنا الاصولية يدل الغلط فيها النظر اما
عدم فاما ان يكون البناء على التقليد كما هو الحال بالنسبة الى الكثير من الصلحاء والعلماء الغير
المطلعين باصول الفقه اصلا وحقه وحقيقة كما مر في الاشارة اليه في الفصل الخامس واما
ان يكون البناء على عدم المبالاة ولعله حال بعض الخطاء في بعض المفتين ما يفتونه ويقوله وليس مثله
في التقليد الاشد تشخيصا ظهر الجواب عنه هاهنا اها الا في الفصول السابقة تفصيلا كما في
الفصل الخامس ويقول في جزء ثقة ان كون قول الثقة في الاخبار مما اطاعة ليس بديهيا
ولا

ولا بعد ما كان اشهر شرائط الترتيب بعضا حال الرجل وهاتان مسألتان من مسائل الاصول مع
انهما مسائل يظهر ان حالهما غيرهما من حيث المعنى لاعتبارهما وملاحظتهما وايضا انه في الآن الثقة
بعنوان البداهة فلا بد من ملاحظة كيفية العرف وانه يكفي المظنة ام لا ولو لم تكف ما تصنع الى غير ذلك
فتدبر وقوله ويبين للمخلص بمعنى تعارض الاخبار وهذا انه لم يجد ما ادعيته من البيان في الآية والا
خبار اما الاول فظ واما الثاني فان الاخبار الواردة في بيان المخلص متعارضة جدا مضافا
الى ضعف السند واختلالات المتن بالنحو الذي اشرنا اليه في الفصول السابقة فلا بد من
النظر على ما عرفت هاهنا على انا نقول قد مر ان الظن الذي ثبت اعتباره هو ظن المجتهد بعد
بذل الجهد في جميع ما يحتمل ان يكون له دخل في الوثوق وعدم الوثوق شك آخر فان قالوا ان
ههنا امورا لا يعلمون بهذه الاصول بل يطرحونها خلف قاف وليسوا من الحجر بن معاوية هذا
مما سبق ظهوره من ان يحتاج الى البيان شك آخر انا لم نعرف بتجرمنا من عرف زمان الشرع فلا بد
علينا اذا الحجر الان لحاديثهم وما كلفنا بأزيد مما نفهم منها وان علمنا بتغير العرف فمن اي طريق
نثبته امن الكتاب او السنة اما الاجماع الخاص فمن قول المعصوم ام من تلك الاصول الضعيفة
قول ليت شعري من اين علم انا لم نعرف بتجربتنا عرف زمان الشرع فلا بأس علينا امور كنا
ب او من سنة او اجماع انه لم يقل بالاجماع على عدمه وكذا من دليل عقلي قطعي او ظني الى غير ذلك
ام لوجود ما يرشد الى التعلم اثنا صلا فانه توهمت من ان الفقهاء بنوا امرهم على فهمهم فغفلة ان ليس
بنائهم عليه من حيث هو فهمهم كيف ولا شبهة في ان المناط والذي ثبت من الادلة حجية الظاهر عرف
زمان المعصوم فالفقهاء على ما اشرنا اليه في الفصل الرابع كانوا يبذلون جهدهم في معرفة عرف
زمانهم فان عرفوا فهو والا فان حصل لهم ظن به فعملهم على ظنهم بالدليل القطعي الذي مر في
تلك الفصل وان لم يحصل لهم ظن فيتوقفون ولا يعملون على ان فهمهم في هذه الايام جزما هذا
معلوم مقطوع به من تتبع حالهم وادلتهم فلا يحتمل ان ذلك مثل بحث لفظة الشرعية واشباهها
فيه ومن العجائب ان صاحب هذه الشكوك يقر بان المحققين صرح في بحث الحقيقة الشرعية الواقع
لاجل الشهرة المفهومة المتبادر لا يتبع ما لم يعلم كونه من حيث الشرع واستدل هو عليها بدليل
لا مدخل فيه لم نقل هنا كرر ما انه هو هنا من انه اذا لم يعرف العرف فكذلك كذلك في جميع مباحث الا
اخبار عنه بما بدليل صحيح او مدخول ولم يستدل بالكتاب والسنة والاجماع وعندنا ما اشرنا اليه

في الفصل الخامس وما ظهر فساده مما ورد هذه الشكوك التي اوردها الايات نفي الحاجة
الى اصول الفقه والعلوم اللغوية وليت شعري ان هذه الشكوك من كتاب او سنة او اجماع او
ظني ضعيف فضلا عن ان يكون قويا وبالجملة لو تأملت احوال هؤلاء وجدت علماءهم قبل ملاحظة
الاصول فالمتأمل احوال هؤلاء كانوا يعرفون شيئا مما اختاروه وبعد مرور مدة من عمرهم
وتأملهم وتتبعهم يبنون امورهم على ترجيحاتهم ثم ما ورجحوه يجعلونه بلا نظر الى ان يتبعوا عدم الدليل
ج ثم ما قلت من انه ان علمنا تغير العرف فمن اي طريق نثبته امن الكتاب ففيه انا نثبته بالجمل الذي
التقينا الذي مر في الفصل الرابع وصرح شيخنا بعلم فهم في السنة والكتاب والاجماع يستلزم سد باب
العلم بالاحاديث اذ الثالث فظ اي الانتفاء والاول لان صدق ربما ان الدليل ما اسلك اذ لو وجد
من الكتاب والسنة فاما هو نقل سائر الآيات والاخبار فتدبر شك آخر لا يتحقق ما الاصول الا نقل
قول المتفرقة والادلة المختلفة فلا اصل ترونه كما كنتم تعدون الملازمة وتنافيها لسائر الملازمات
الملاعات في الشكوك السابقة مكلا مضافا الى ان كثيرا من العلوم سيما اهمها واوجبها يحتج علم ا
الفقه ليس الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة وبالجملة الاحتياج الى اصول الفقه فساده
الشكوك الواهية الركيكة ظهر لما مر في الفصول السابقة تفصيلا وان كان الوضوح هاهنا التبيين في
الجملة الخامس من العلوم التي يحتاج اليه المجتهد علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف
على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا نفهم معناه والا ما يريد خلاف ظاهره وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول
والائمة وما الاحتياج اليه لتصحيح الاعتقاد لا ينافي الاحتياج اليه لاجتهاد فتدبر السادس علم المنطق
المنطق والاحتياج اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة الا ان هل يكفي التقليد كما
في العلم بالاجتهاد مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع الغريبة الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل فتدبر
السابع العلم بمتون الآيات المتعلقة بالاحكام ومواقعها من القرآن او من الكتب الاستدلالية بحيث
يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة ووجه الحاجة لهذا العلم بعد ثبوت حجية القرآن كالحجية بعد
ملاحظة الفصل الرابع الثامن العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول
اصل مصحح جامعها وبعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها والاحتياج اليه ظاهر مما مر
ومن العلوم التي يحتاج اليها المجتهد علم الرجال ووجه الحاجة اليه ظاهر مما مر في الفصل الرابع اذ لو
خلو الوثوق وعدم الثقة وهنا شك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الا
سترابادي ان العلم باحوال الرجال غير محتاج اليه لان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم
فلا

فلا يحتاج الى ملاحظة سندها اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بالقرائن المفيدة للقطع
بصدورها عن المعصوم ومن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة
في الرواية لم يرض بالافتراء ومن هذا النوع من القرينة وقوع في احاديث اصحابنا ومنها نقل بعض بعضها
ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الف لهداية الناس ولا يكون اصل رجل او لا يتبع تمكنه من ان
حال مد تلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ومنها تمسكهم باحاديث ذلك
الاصل وبتلك الرواية مع تمكنهم من ان يتمسك بروايات أخر صحيحة ومنها ان يكون الحديث الحاصل عن
التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون الرواية من الجماعة التي ورد في شانهم عن بعض
الائمة انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك
ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ والكافي ومن لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة احاد
كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى ما ذكره في بيان شهاداتهم ما ذكره
ابن بابويه في اول الفقيه والكليني في اول الكافي واما الشيخ فنقل عنه انه ذكر في العدة ان ما عملت به من الاخبار
فهو صحيح وقال الفاضل التوني تعقيبه الحدة مما لا يثبت هذا الكلام منها وذكر ان الشيخ كثيرا ما كان متمسكا
بما يراه من الاخبار الصحاح فلا وجه لتقسيم بين الصحيحة والضعيفة انتهى اعلم ان الاخباريين من علمائنا حكموا
بقطعية احاديثنا كما ذكره هذا الفاضل من جملتهم ولسبب حكمهم هذا حرموا الاجتهاد في المسائل
الفقهية ومنعوا عن العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية بناء على ان بعض تلك الاحاديث
ناص على المنع والتحريم ومدال على وجوب التوقف فلم يكن العلم والتفهم بل عدوا الاجتهاد نحو
بدعة في الدين والعامل بالظن تابع المخالفين فما رعوا بذلك فما بيننا المجتهدين مخاشنوا ان يكون
نفرا من اصنافهم مع سوء بين واليهم منسوبين حملا كان المنام من تراثهم من المتقدمين ومقطورين العلماء
الكرام كانو محرمين بالسطرة التامة وزيادة التقضي وللالزام ومن الله الهداية والاعتصام فنقول
ما ادعيت من حصول القطع من القرائن بان الراوي ثقة انه ممنوع وللخصم منكا الاحد وعوى كونه
خالية عن شاهد بل عن مدعيه وهذا اشكالات الى موضع من المواضع حتى ينظر اليه الخصم المنازع
وكيف التفتيش مجرد الدعوى عن دليل كالقاطع بل عند التأمل ودعوى مصادرة فكلما مر
بدعة اذا القرائن التي ادعيت ليست الا نعتة بل هي لتصويب ما نفهم من اساليب الخلافة بالبديهة وان
اردت انها سالمة السند فيتذكر كلا اسم او بعده اوفي متن الرواية انكر كلا واحد من السلسلة

ثقة جماعة بخلاف المشاهد ثم في زماننا عن الروايات فلان عن فلان الثقة فهم كونها في غاية الندرة
ليس الا بالنسبة الى بعض السلسلة ومع ذلك عدم قطعية قطعي بلا مرية فتعين ان يكون تلك
القرائن من خارج الرواية منقول موجودها ليس بديهي العقل الا بديهي الدين بالبديهة فيحتاج
الى البحث والفحص فكيف قلت لا حاجة الى العلم باحوال الرواة الا ان يكون مرادك انه لا حاجة الى
حال لحصول تلك القرائن من جهة اخرى وهيهات حصول مثل تلك القرائن ليس من جهة حكم
العقل وذكر جزما اذ يجوز العقل كيف تتفطن الى ان فلان بن فلان لو ثاقته بالخبر الذي عمر
من قرائن مفيدة للقطع فتعين ان يكون من جهة اخرى مثل اعتماد المشايخ وهي قرينة واحدة
ظنية على نفس الوثاقة لا على القرائن المفيدة لها ومع ذلك يرجع الى القسم الثالث والرابع من قوا
سك وليس قسما على حدة فما قال ان اعتماد المشايخ لا يبعد كونه من جهة الوثاقة لابعد من
منهجهم وهي تحصل من علم الرجال حتى بخصوصها بعد ملاحظة ما سنذكره من ان ذكر المشا
يخ الاسناد وليس لا ظنيا وان اعتمادهم من جهتها بل لاجل اليمين او غير ذلك خصوصا بعد
الاطلاع على اختلافاتهم في اصطلاحاتهم وعقائدهم والمطاعن الشنيعة على اكثر هؤلاء الرواة بل لا يكاد
يسلم واحد منهم عن قدح او رميه بجليل يغرضهم بل كثير من كبار الرواة فيهم ذموا بلا نهاية بحيث انا
ن والى سمينة ثم نقول الكتاب والسنة والاجماع لا دخل لها في معرفة تلك القرائن ثم الاجماع اي السنة
القطعية بل لا ان علي نفسي وثاقة مثل سلمان رضي الله عنه ولا يوجد حديث جميع سلسلة سنده مثل
سلمان فتعين ان يكون العلم بوثاقة الاسانيد اما المشايخ المعاصرين او ملاحظة تصانيف
علمائنا المتقدمين والمتاخرين او مجموع ذلك ولا يخفى انما يحصل منهم وظهر من كتبهم اعاهو
من علم الرجال لان المتقدمين مثل العياشي والكشي ومن تقدم عليهما ومن تاخر عنهما الذين الجا
يين لما اوردوا معرفة احوال رواتهم علم يكن لهم في الحالة اوائل المقالة موجودة لم يع غريب عهد
هم او حضورهم من دون ان يتتبعوا ويتفحصوا عما يمكن به المعرفة حينئذ او اجهدوا في تحصيلها والا ما
علم يمكن تحصيلها فدونوا عليه من الاخبار والاثار ومن جهات الاعتبار من الجرح والتعديل وما
تشتمل الصادرة عن الذين اعتمدوا عليهم ثم انهم تعاوضوا التعارض بينهما انتهوا جميعا الى
علاجه فالقوا جميع تلك الامور بحسب علم الرجال ثم ان علمائنا المتاخرين عنهم زادوا ومن
تحقيقاتهم وهي الاصول التي لم يعثر عليها المتقدمون عليهم وكذا الحال بالنسبة من تاخر عن المتاخرين

ولو

التميز د

فلو فرض انك اطلعت على بعض ما ذكره جميع من تقدم عليك ما لعدم اعتنائهم به او عدم عثورهم
عليه فهو ايضا من علم الرجال كما هو الحال في سائر العلوم مثل الفقه وغيره على انه لا يجب ان يكون بحث
يغني عن علم الرجال وقرائنها مع وجودها وكونها اشبه واعرف واسبق لتوافق الافكار السا
مية فيها وتعاضد الانظار المستقيمة لها وتكاثر التلقيات بالقبول من الفحول في الاعصار المستمرة
والازمان المتطاولة وتشارك القدماء والمتاخرين في الاعتناء بجامع ان اصلها من القدماء وطر
لا مثار به والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وادعى حصول القطع بالنسبة الى جميع سلسلة السند
وتعيب عن معرفة وعن بعدها النوع في احاديث اصحابنا ثم لو سلم وجود القرائن الموجبة ربما معا
نه ما انسلم الا انها للقطع بوثاقة الراوي اما ان يكون منه فلا والثقة لا ينفعك ما نهايتي في الوثاقة وتنافي
لو ثاقته هو الافتراء على الله كيف ليس بمشروع اما انه لا يحصل منه عند المشروع وانها اي نقله ولا يروى
الا مكان والتخاصم عنده فلا اذ من الجلي ان يجوز الرواية بالظن وتحقيق الله لا من روى صلاة
يتعمد ضربه في موضع دون موضع ولعرض دون آخر لكن اشتبه علينا الموضع فيخفى عن السعداء القدماء
ان الرواة ربما كانوا يروون الرواية لا من اعتقاد بل لاجل الاحاطة وغيرها من الاغراض وسيظهر انهم
كانوا يعملون بالظنون واخبار الاحاد عن الله ورسوله انه لا يروي ما يعلم فالقدر المسلم هو الظن
اما القطع به فلا سلمنا لكن لا نم تكليفنا بعلم الماتن لعدم انسداد باب السهو والغلط فاحتياج
السليقة وعدم استغنائها عنها حق الاستقامة وبعيد ما يجيء من الاصطلاحات الشديدة بلوغ
لفرحاء لا بد اذا سلم العلم بالوثاقة نعم الاستغناء عن الرجال وان كان ما استند به فاسد او
ادعاء علية الحساب باطلا لانا نقول الكلام ما هذا الدليل مع انه سنظهر الاحتياج اليه شيء
الوثاقة انتهى ويظهر لك بالتامل في الدليل الذي ذكرنا للاحتياج اليه ثم ان المستدل لو كان بقول بعض
تقطع من القرائن ان الراوي لا يروي الا ما هو الحق كان الحق ولا يرد عليه الايراد الاخير مع
الايرادات السابقة فانا نتجه استدل بكلا لانه النساء ان كان على مجرد الدعوى اليها اكثر
محض لا البيان ثم تخلص نفسه عن بعض الايرادات الظالمة التي لا تلتبس على من له ادنى فطنة ومن هذا
يظهر انه لو كان يدعي القطع من الاول الا في يقطعية الاحاديث كان اصل له من الاثبات بعد الله دليل
اللهم الا ان يدعي القطع بيننا منه دليلا على اليقين بعموم ورود شيء عليه ثم دعوى اليقين حين
حصول وحق زمعه صين ومع ذلك ليس غير شيء من الظن والتخمين فلا يحمل المجتهد في المسائل
العمل

كشي د

في الدين ثم انه غاية ما يمكن ان يجيب دليل المدعي اكثر ما اوردناه لا كلمة ما ذكره السيد السند الاستاد
وعليه الاستاد دام ظله ظاهرا ان الظاهر ان الناقل بل الراوي هو صاحب الاصل من لا احتياج الى العلم
بحال باقي السند انا نعلم وجود الحديث في الاصل المنقول منه وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة
عند الصدوق وغيره والعلم بعدم اخذ ارباب الاصول كلهم اعتمادهم وبعدم اخذ الصدوق وليس بعد نادر
الغلط والسهو وان كان كالضميمة الثانية لكن بملاحظة حال الراوي وجلالة شانه تحصل العلم العادي
يعد معها النقض وفيه مطاعا لا ما يرد من الاعتراضات ان هذه القرينة هنا ليست مستقلة بافادة
القطع بصدور الحديث بل بضميمة قرينة اخرى والمفروض انها بنفسها بنفسها تفيد القطع
ان اشتراط انا يرجى ما بتحقق الضميمة الاخرى وعدم الاشارة اليها اصلا حتى بلاحظها حال الرواة بعلم
تحققها بعدها فلا يحصل الظن ومن جهتها في حصول العلم من القرينة المشروطة بما لا يخرج من
شيء فيها لا يخفى وما ذكره الاستاد سلمه الله من ان الضميمة هي العلم بوجود الحديث في الاصل
المنقول منه وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق نعم انا لا نسلم وجود كل الا
صول عنده سلمنا لكن لا نسلم قطعية قال الشيخ في اول ست من احصوا الى استوفي ذلك لان اكثره
كان يتفانون اصحابنا في البلدان واقاصي الارض انتهى فاذا كان مثل الشيخ ما تمكن من معرفة الاصول
باسامبها حتى يذكرنا باسمائها في فهرسته وينسب اليها ولو ينقله لها اصل فكيف يقطع بوجود جميع
الاصول عند الصدوق وتمكنه من الاخذ به حتى تلهين ثم انه وجه ما الحاصل لو سلم لا يستلزم الاحتياج
الى دعوى القطع بكون الثقة المخبر عنه من جملة ما يتسلم الكل لا نسلم القطع بكون كل واحد واحد
من الاحاديث المروية عنها موجودة في كتاب الصدوق فهذه الاحاديث اصل بحاران ان يكون
اخذه من غير اصل او منعنا عن مشايخه والقرائن انهم كانوا يحدثون بكل ايضا وما كانوا يقتصرون
على الرواية عن الاصول بل سنذكر التصريح بعد او شرائط بعض كلام المستدل ان القرينة الثالثة
والرابعة مع انا سنذكر ايضا ان القدماء ربما كانوا يروون الحديث من غير اعتقاد فقط ان يجد
لا يكفي اللهم الا ان يضم اليه شهادة الصدوق وقوته ان جميعه مستخرج من اصل والظاهر
هذا هو مراد الاستاد تقريبه مع وجود عدم افتراء الصدوق فما قال انه لا فضل الصدوق بالذكر
فعلى هذا لبعض الضميمة منحصرة في القرينة السابقة التي يذكرها المستدل وشيخ الكلام عليها على ان
لا يثبت لصاحب الاصل من جهة القرائن وثاقة ايضه وايضا مما يكذب لنا ان هذه اكثر من الكليني والصدوق فما

فا

فالى انصار من حافظا الاوليا ان الاسلام صح عنده هما وليس هذا التصريح في صاحب الاصل فيجب
حصول العلم من مجرد كيفية الوثاقة الثابتة من القرائن لصاحب الاصل يستدعي حصول
العلم من روايتهما بطريق اولى بل لا يبعد ان يقال انها باي قرينة تحصل كانت وثاقة
قوى واعلى بمراتب شتى كما لا يخفى فلا يبعد ان يقال باستغناء الضميمة عن هذه القرينة ومع
احتياجهما اليها لتحصيل العلم فلا بد لها تعتد بها العدم عنايتها عن الضميمة فاستغنا
بها عنها ثم لو انا نقول كان الاولى ان يستدل بالضميمة على نحو ما استدل انه بالقرائن
ر عليها ويقدم عليها ويحرر عنه انه لم يوضح ده عن قاعدة لان لا يشعر فذكر الضميمة اصلا
متى نعم القرينة التي هي مشروطة بها كما لا شيء انا ثم ان ما ذكره في الضميمة من ان العلم بعدم ا
فتراء كل اصحاب الاصول او جلهم من غير بين لا انهم لانه لم يظهر بعد ان الاصل ما فاو كلها الكتا
ب والعلم والمتواتر وكذا لم يظهر النسبة بينهما من المساواة او العموم المطلق او من وجه او ا
لتباين ومع ذلك لم يظهر ان صاحب الاصل من هو وكذا صاحب الكتاب وغيره ولا علم بالتميز و
لم يظهر من علم الرجال بلا شبهة ومع ذلك فنطرق الظن ومع الجمع فليس العلم بالنسبة الى جميع ار
باب الاصول بل بالنسبة الى بعض منهم فكيف يدعى القطع بوثاقتهم من القرائن الخارجية عن الرجا
ل حتى يلزمهم الاستغناء وعنه الا ان يقال ليس الغرض من الاستغناء عنه مطلقا بل من حيث الوثوق
بحال الراوي فعلى هذا نقول تحصيل من القرائن الخارجية القطع بان في الظن من علم الرجال انه
صاحب اصل او انه صادر عن المعصوم ... وقت بالمحقق الذي ذكره في مقامه
الى ان بعض اصحاب الاصول مع تصريح المشايخ العارفين الماهرين بانه صاحب الاصل يقول
كتاب منهم مثل علي بن ابي حمزة ولا اقل مما يتفرد بروايته مثل الحسن بن صالح بن
حي فنجدها او يقال عوض الاستاد من ذكر الاصل مثلا او جعله من الاصل معنا
م يشمل الكتاب ولم يعم فقط او جامع النوادر والمسائل والرسائل ومع انه معروف بالكتب
ب الاصل بهذا المعنى ايضا في الرجال ومع ذلك فطريقه غالبا ومع ذلك كثير من اصحاب الكتب
المشهورين ومشايخهم من المشايخ المعتمدين العارفين الماهرين انهم وضع الحديث كما في
مثل وهب بن وهب والقرشي محمد بن موسى الهمداني وعبد الله بن بحر البلوي محمد بن علي ابي سمينة
في ويونس بن ظبيان ومحمد بن سنان ونظائر هؤلاء وكثير منهم نسبوهم الى الاضطراب والتشويش

ودرايا الاصل والضعف وامثالهما ومعلوم ان تضعيفهم ليس من جهة عدم العدالة بل من عدم الوثوق
بما هو ظاهر على المتتبع وسيظهر لك ان كثيرا منهم وردت فيهم ذموم دون المذموم المذكورة مثل الحسن بن
علي الثقة وحسن بشار ليس بن ليث الثقة وحديثه بعض ضعيف وتحكم العالب في حديث السلامة وبالعكس
شيخه به يجوز ان يخرج حديث الشهادة وامثال تلك وكثير منهم ورد فيهم اخبار كثيرة واثار عن عدم
بالبدعة منهم ولعنهم واتهامهم ونسبتهم الى الكذب والامور الشنيعة والافعال القبيحة المشهورة
او مختلف الحال في شانه واضطراب الاثار في حاله وسيما بعد ملاحظة ان المشايخ العظام من
نقلوا هذه الاخبار والاثار في شانهم ساكتين عنها او قادحين قد حاموا حول التزلزل للانسا
ن وسيما بعد مشاهدة ان الاصول والكتب حوت تلك الاخبار والاثار وخصوصا بعد ملا
حظة ما يظهر من حال رواة تلك الاخبار والاثار وخصوصا بعد ملاحظة ما يظهر من حال رواة
تلك الاخبار حتى انهم معتقدون لما رووا معتمد بن عليه وكثير منهم اختلف في وثاقته وضعفه
تساوى القولين او رجحان احد الطرفين وكثير منهم مجهول الحال وقال الفاضل المحقق الشيخ سليما
ن البحراني في معراجه كون الرجل ذا كتاب لا يخرجه عن وصف الجهالة الا عند من لا يعتد به انتهى وقد
بعض منهم بصرحون بان لها اصلا ومع ذلك يقولون كذاب متهم كما اشرنا اليه وكثير من الجليل لا يحصل
سوى الظن بوثاقته ومع ذلك منهم من عد المحال الا ترى ان احمد بن محمد بن عيسى مع جلالته
وغاية اشتهاره كيف نقل الثقات مثل الكليني والكشي وغيرهما انه اخرج البرقي على عادة الجلا
ء ومع ذلك قد ورد في حقه من الطاهرين وما روي عبارة مشعرة بالتكذيب في بعض المواضع كما اشرنا الى
ليس في تعليقتنا على رجال الميرزا جميع ما ذكر كيف يبقى للانسان التعين بان لا يرضى بالافتراء ابدا
ومع حال منها الا صرار ثم في الظن ذلك ولعلك لو تتبعت الرجال وجدت بطلانه كثيرا لما قلناه ح
منه ما صرح في ترجمة احمد بن علي المذكور من انه يروي عن بن محبوب وعن الحسن الجليل السيد في اجل
ان اصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابي حمزة الثمالي وغير ذلك وما يتسارع كما مر ذكرنا
الى انك لو تتبعت الرجال وجدت مثل الطوسي والشيخ والكشي والعياشي وغيرهم في رواية ابن نوح واضرا
بهم ما كان عندهم القطع الذي ادعيت مع محالفتهم وتقدمهم وكثرتهم ومخالفتهم لغيرهم الا ما ظهر
منهم من ان جل الاجلة بل كاد ان يكون كلها لا يظهر لنا استواء حالهم في الجلالة والوثاقة في جميع او
قاتهم بل كثيرا ما يظهر من الرجال وغيره التفاوت فيها ح ملاحظة جميع ما ذكرنا كيف يمكن دعوى القطع بالنسبة الى الجلا

الجل بل لا يبقى بعد اخراج جميع ما ذكر واخراج من يحصل الوهن بالنسبة اليه من ملاحظة ما ذكر الا قليل
ومع ذلك لا نسلم عدم مدخلية الرجال في حصول القطع بالنسبة اليه من ملاحظة كتبه وما من السماع
من العارفين بل الحق الذي اشرنا اليه وعطاني لا يكون حال المستدل في هذه الحالة حال التي سمعت
من الثقة انه خرج من بيتي اصفهان في يوم شديد البرد غاية الشدة فنام وخرج الى بيته فدخل تحت
اللحاف والكرسي المعهود عندهم فلما استدفى وذلك عنه اثر البرودة قال الله اكبر الهواء قد ذهبت شدتها
وصارت الدنيا دافئة يقول هذا وهو تحت اللحاف والكرسي ويمكن ان يكون مراد الاستاد سلمه الله
في ارباب الاصول مشاهيرهم الذين اشتهروا بالوثاقة ويكونهم ارباب الاصول كما نقل اشتهارهم بين
الاستاد ولا اشتهار بان لكل الثلثة يعني علم الرجال وان من شهادة الصدوق يعلم ان طائفة
جلالا مثل هولاء يقطع بعدم افترائهم وان كان ما سبق الموجب لهم واسعا لجوازه وهو مثل هولاء
يقطع بعدم افترائهم وان كان ما سبق المحض كثير مثل زرارة وامثاله وعمار الساباطي وامثاله وغير
نعم منع القطع بعدم افتراء جميع المشاهير في حال من الاحوال كما اشرنا اليه والمستند ان الاشتهار
منوط بحصول سببه وهو متفاوت زيادة ونقصانا فالتفاوت في الحصول والاطلاع الا ترى ان
المحصل في بدء امره لا اطلاع له باحوال الرجال اصلا ولذا لا يحصل الشهرة من الثقة والجليل من العليل
والسالم من السقيم والمدلس من الامين ثم بعد ما نظر بعض قد يظهر حيث ما يرى في رواية المعتمدين
عنهم بل ربما يكون العليل في نظره احسن من الجليل والمدلس اوثق من الامين لما يرى
من كثرة الرواية عن اولئك وقلة الرواية عن هولاء ثم لما اطلع في الجملة على ما اطلعنا عليه
تفصيلا واشرنا اليه اجمالا لا يزال عنه ظن الجزم بالنسبة الى الكل وعرف ان بناء علمهم على اخبارهم
بنحو اخر وسيما بعد اطلاعه على ما اشرنا اليه سابقا من انهم كثيرا ما يذكرون الاسناد لا اعتما
دهم وغير ذلك فضلا عما بعد مشاهدة ما في كتب الاحاديث عن ان الرجل الواحد كثيرا ما يطعنون
عليه بضعفه وعدم الوثوق بقوله ويدركون في اشد من هذا مطرحون لذلك الخبر ومع ذلك
ربما تراهم يعملون بخبره وسيما بعد ملاحظة انه كثيرا ما يحكم واحد من المشايخ بصحة الحديث ويحكم الاخر بضعفه
بل وانه موضوع الى غير ذلك ويشير اليها وخصوصا بعد ملاحظة ما راى من انهم كثيرا ما يبلغون
حديثهم على الظن بالاسناد ومع كثرة الاختلاف بين احاديثهم وبعد ان يتهم مشاهيرهم ومنافاته سلا
مهم وكثرة ما وقع منهم من الاضطراب وصدر عنهم من الغفلات وسيما بعد ما اطلعوا من ان بنائهم

بناء على بنائهم ومع معرفتهم بحال الاجلة ربما تم واحوال كتبهم في الغالب على الامور الظنية ومع ذلك ربما يكون
عرفتهم الاشتهار التام بعد ذلك وربما صار الوثاقة الثابتة من تلك الامور الظنية الثابتة
عندنا مشهورة شائعة الى غير ذلك ويظهر بملاحظة جميع ما ذكر انه لا يمكن الاطلاع على مثل هذا المحصل على
الشيوخ المعتبرة من جهة التتبع في اخبار الكتب المعتمدة سيما بالنسبة الى خصوص طائفة خاصة من بين
جميع هولاء الجماعة بل وربما يتعذر التتبع لما عرفت ولما ورد في تلك الكتب من الاحاديث الدالة على
ذم الاجلة الفحول والاعاظم ارباب الاصول مثل احمد بن محمد بن عيسى وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد
ابن معاوية ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم بحيث شاع ذلك الى ان الاشتهار في الوثاقة بتلك
المثابة بالنسبة الى الجماعة الخاصة يكون انما يحصل من معرفة الرواة والتمييز بين اقسامهم ويحصل عند ذلك
تلك المحصل عادة في ملاحظة كتب الرجال وما هو عندهم الامور الناشئة منها واستماع اقوال
الاساتيد والعلماء التي لا اختصاص لكونهم ابنة منها انهم ربما يذكر الاسناد شيئا يحتاج الى الخارج
هل لهما ان يكون العمدة والاساس هو ما ذكرنا ثم ان معرفة تلك المحصل في تلك الاعصار ابي بحر ابن الاطلاع
لا سماع وربما يتعدد درايته او يتعدد دارالظن او الاطلاع كون رواية مشهورا اما بالدلالة الثلاثة
او بعنوان البحث في مثل كون صاحب الاصل فقط وبعبر عنه مثلا بالمهمل والمجهول واما بنفسه
يكونه ضعيف ديانته او بيهما او بكونه صاحب الاصل وغير ذلك من الكيفيات التي يظهر في الرجال كون الراوي
ذا مشهور لا يتفاوت مراتب الشهرة ويكون الظهور بعنوان الظن وربما يحصل القطع وربما
يظهر تحقق تلك الكيفية من دون الظن بالاشتهار كما انه ربما قد لا يحصل الاخذ بكيفية اصلا
ويعرف مثلا انه انما يتهمه ثم انه ربما يعرف حال الرواة خصوصا في المطلع عليها من الرجال
المشهورة وتتفاوت مرتبتها بتفاوت المزاولة المسبب في تفاوت الاحتياج الى ملاحظة حالها
المسبب عن كثرة ورودها في سند الاحاديث وقلته وتتفاوت مراتب الكثرة والقلة كزرارة
بالجلالة وعلي بن ابي حمزة بالرواية والقسم بن عروة بالمهملة وعلي بن احمد بن اشيم بالمجهو
لية وعمار بالموثقية فانهم ليسوا مثل الاجلة والضعفاء والمجهولين والموثقين الذين قلما
يكونون في السند وبدل الاحتياج المعرفة حالهم وان كان الظاهر ان الرجال توثيقهم مشهور بين
معروفين ولعل ايضا ان المحصلين والعلماء متفاوتون في تلك المزاولة المسببة عن الملاحظة ما بينا
وتتفاوت مراتب التتبع او تتفاوت مراتب الاهتمام في الملاحظة ثم انت بانضمام مجموع ما ذكرنا تتفاوت مراتب

شهرة الرواة ومعرفتهم بالنسبة الى المحصلين والعلماء ولعل علاء ملاحظة مجموع ما ذكرنا يبقى تامل في
كون الاشتهار مراتبه والمعروفية ومداركه باشتراك في الرجال والاطلاع عن نقض شعوره ولا يت
شعري انك لو اخرجت اردة ان تورث مثل ذلك المحصل الشهرة الفاعتبرة فيه متعلق اثباته مما ذكرنا
من الاطلاع والاستماع وتحقق ما اشرنا اليه من مقدمات واسباب الجرح والشبهات كيف كنت بما
وان مثل هذا المحصل قبل ما يتحقق عنده الشهرة المعتبرة كيف يكون حاله في الاخبار عن انه محقق
اشرنا اليه كيف يحصل العلم من دون ملاحظة فظان المتقضيات والموانع سيما عند منا فيه تدبر بعد
لنا مل فيما ذكرنا يظهر بعض توجيهات المستدل بان مراده ان الشهرة المعتبرة على فرض انكونه
اصلها من الرجال او له دخل فيه من جهة كونها حيث يحصل المحصلين عادة من دون حاجة الى
استماع واطلاع لبعض علماء الاحاديث عن دينك ما الاستماع والاطلاع وان بعد تحقق الشهرة لا
حاجة الى الرجال ولا مصادفتها في كون اصلها منه او له مدخلية فيها الى غير ذلك من امثال ذلك منها
اللهم الا ان يكون مراده نفي الحاجة على الطريقة المشهورة بين المتاخرين من المجتهدين ثم لا التقليد مضافا
الى انه لا نسلم انه يحصل من الفاقي القطع بوثاقتهم بحيث يقطع بعدم الشهود عنهم والغلط في رواياتهم وما ذكره
الاستاد سلمه الله نعم من انه بملاحظة حال الراوي وحال الذي يحصل العلم العادي بعدمهما ان كان مرا
ده انه يجوز ان يحصل العلم فلا كلام بل لعله لا نتكلم معه ايضا لو يدعي ظهور الحصول انما الكلام في دعوى
القطع بحصول القطع ولو يدعي انه يحصل العلم فلا كلام معهم غير ما اشرنا اليه من دعوى العلم حسب
مع انه كيف يدعي بعض با ... في مثل هذه الازمان يحصل العلم بملاحظة حال صاحب الاصل بانه لا
يصدر منه سهو ولا غلط اصلا في اصوله ولا في واحد من رواياته تلك مع ما لا يحصى من جهة الجلالة
والوثاقة وهو يطلع على ما اشرنا اليه وغيره مما سيقع لا اقل على ملاحظة ان امثال هذه الاجلة كانوا
يروون خمسين الف حديث وازيد واقل وشك هذا لو يكون كما قال منصوب وحدثني الدهر فكيف
يكون ما ذكروا النظر ان العلم في هذه الحالة يتحقق من معاشرة تامة اشهره بالفرع ان العادة تقتضي
اشتهار هذا الا وجدي غاية الشهرة كما اشتهر البخاري وابن عقدة في حفظ وصاحب الحافظة ومع ذلك
يجوز السهو والغلط عنهما بالنسبة الى الحافظ ايضا بلا شبهة في الذي يحصل العلم بعدم السهو
الغلط منه اصلا وما ساوى ثم راجعنا الشرع لنا في هذا المعنى معاشر لك الله الا نقصان للحفظ عند الا
عيان في على انا مهما اشرنا الى ان الوثاقة التي يظهر لنا من ارباب الاصول ليست باقوى حالا من وثاقة

نقلنا اسلام المتمحض بين الخاص والعام الذي يذكر العلماء في الرجال في شأنه ما كره منه انه ادق الناس في الحديث واتقنهم وبقولهم ابنه من كتاب الرجال ما يظهر من وثاقته وضبطه وغزارة علمه وحذاقته
نظره وبذل جهده بل ويكفيه رضي عند الله واما الشهرة في السن جميع العلماء والعلماء بروحه
لتراثه فيعلو قدره وجلالة شأنه ووضوح برهانه حتى عند العامة الامام ابي منه واهل البيت
وكذا من بعده من ذلك المنهج على بن موسى الرضا عليه السلام وغير ذلك وكذا وثاقة ثاني الصدوق
الذي هو بالنسبة الكليني ثاني اثنين وكذا بالنسبة الى امثالهما مثل الثقة الصدوق ولد الصدوق
والجليل السيد بن الوليد واجل المشايخ الشيخ المفيد ونظائرهم مثل شيخ الطائفة والاجلاء من تقدموا
النجاشي وامثالهم من الاجلاء الا كابر الذين لا يخفى على امثالهم الدقائق فان وثاقتهم ليست باقل من الاجلاء
من وثاقة هؤلاء الاعاظم حتى انه لم ينقل بكونها الثبت بتلك المثابة قطعا فان كان هؤلاء لا يجوز
عليهم السهو بحسب العادة ابل لعله وقع كثير من كثيرهم وقليلا من قليلهم كما يظهر من الرجال وكتب
الفقه والحديث فمن ذلك الثقة الذي يعم عدم تحققها منه سيما ان يكونوا داخلين بل لو تأمل
المتتبع في الرجال في كلماتهم مثل حشو ولا شبهة وكثير من امثالهم ولاحظ احوالهم في ارباب الاصول
حالهم بالنسبة اليهم يحصل له القطع بانهم نقلهم هؤلاء المشايخ وثاقة ارباب الاصول بالعلل الصادقة
على المستقبل بل لعله يحصل لاحد منهم طريق اليها بل لو تأملت في كتب المحدثين والفقهاء من القدماء
فضلا عن المتأخرين عن ذلك بالنسبة اليهم ايضا ولذا تراهم لا يقبلون رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وبريد
العجلي بن عبد الله الحسيني وامثالهم من الاعاظم مع اعترافهم بكونهم الرواة منهم معللين بانفرادهم بروايتها
والمتوقع انه لعلهم بصدورها من المعصوم بانهم كانوا سهوا مطرودين في تلك العلة وعلى العلل في من
وسننبه اليه ايضا على انه ايضا على انه سنذكر عن الشيخ طرح رواية الاعاظم مثل حمزة بن بشير وجميل
بن دراج وابي همام ويونس بن عبد الرحمن وهشام بن سالم وعمر بن يزيد وامثالهم بنا على عدم كونها
من المعصوم وتحقق الوهم منهم على انه لو كان يحصل في اصولهم القطع للقدماء لكانوا متمكنين من تحصيل حالها
كما هو الظن بحسب الحال العرف اعترضت فما الذي علم الى المحقق في الاتيان بالاخبار الصحيحة وبذل الجهد
في تحصيل الروايات المعتمدة والفحص في الاصطلاح والاختلاف في التنقيد والانتخاب فما ذي يقول او اقتصد
المصنفين في ايرادهم ما رووه بلا ورد فالحكم بصحة واحد من جميع ما ينقل بل يرى ان الغش في ذلك
ى فاخر يقول ارجوان يكون بحيث لو ضبطه حابى ما نقله الاتيان بالاخبار الصحيحة واخرى بدن الوزن ا ع

طا

والنقل من اول كتاب الى اخرها بعد تصريح بالعمل واللغبا والطب والحرستى من رجال النوادر والحكم بما
من جهة جهالة الاسناد او عدم الوثاقة واكثر بعض دار الاستثناء الا بالنسبة الى محمد بن عيسى معللا بانه كان على خلاف العدالة
آخر يطعن عليه بالرواية عن الضعفاء بانه لا يبالي عن اخذ الرواية على طريقة اهل الاخبار واخرج عن البلد اخر
يقول لا روى عن محمد بن سنان مثلا انه قال قبل موته كلما احدثكم لم يكن لي سماعا ولا رواية واخر يقول هذا الخبر
صحيح ابن الوليد وكلام بعضهم نحوه وعند ذلك امر كذلك غير صحيح الى غير ذلك مما يظهر من التتبع في الرجال بل
بعض منها ايضا ايضا لو كان ذلك مما السبب في الاختلاف بين القدماء بان بعضه واحد بنا وبعضه الا
الى غير ذلك مما سنشير اليه ومن حق ان الاخبار الموجودة في الاصول من اكثر ما كان وانها الحديث نقي عن العمل
بالظنون وانهم يعرفون بهذا المعنى ما ذكرنا ايضا لو كان كذلك كان اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن
خصوص جماعة ونقل قليل منهم وايضا وقع الاختلاف بالنسبة الى بعضهم والشك في خصوص ما كونه
غاية الاشتهار في الجلالة حيث قالوا وقال بعضهم مكان الاسدي ليث المرادي وقال بعضهم مكان الحسن بن
محبوب فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكانه حسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن *
عيسى مع ان في عبارة تصحيح ما يصح عنهم اجماع بعدم قطعية احاديثهم فتم وايضا لعل تخصيصهم ابن ابي
عمير بقبول مراسيله وتخصيصهم اياه مع صفوان والبزنطي بانهم لا يروون الا عن الثقة ابا دعي ذلك
فيه فاذا كان مثل هؤلاء مع تقدمهم ومهارتهم وكثرتهم ووثاقتهم لم يحصل لهم القطع فكيف يحصل
لنا في مثل هذا الزمان على ان قول المستدل ولو كان ... فاسد المذهب صريح في تجويزه حصول
القطع الذي ادعاه من قول الموثقين ايضا مع ان اشهرهم عمار الساباطي الذي نقل عن الشيخ اجماع
الامامية على العمل بروايته ومع هذا كان اكثر رواياته من الخلل ومع جميع ذلك اكثر رواياته متلقاة
بالقبول فمن غير عفو نهار الامر في ذلك من وجوه الاعتبار ومع ذلك التتبع في اخباره وشاهده
ظاهر ايتها يكشف عن سوء حفظه ونقص فهمه بل وبما لو تحقق الى انه ما ايضا ورد في بعض الا
اخبارا انه نقل عن العالم ان الناقل فريسة فلما عرض ذلك عليه قال ابن تذهب بما قلت ان الله
بتم الغابية بالنواحي قل احكام تحقق الاخبار لدينا قال مضمونه هذا وليس متن الحديث بينا منهم
الى غاية من جملة مشاهير الاجلة الذين اجمعت العصابة الامامية على العمل برواياتهم وكثرة الرواية
واكثرها متن مضمونها مثل حفص بن غياث وذكر في ترجمته عن صدوه انهم سموه كذاما نقل
جزء الارشد فيه والوثوق بهما سماعة بن مهران وعلى صحة ترجمته في الرجال وشاهده ماد

منها صفاتها لى ملاحظة اخباره ورجالة القدماء والمشايخ العظام بالنسبة اليه بعلم انه ليس في الموثقين
احد بمثابته في الوثاقة والجلالة وسنذكر عن الشيخ طرح رواياته مكررا لعلة الوقف فيه وقريب من ساحته
في الوثاقة والجلالة اسحق بن عمار ومع ذلك سنذكر عن الشيخ طرح خبره بالنسبة الى الوهم وغير ذلك مما اورد
الرواية ومثلها اسحق بن عمار على الشيخ الطعن في حديثه باحتمال ان يكون رواه عن غير الامام م ومنهم علي بن ابي
حمزة والسكوني الذي نقل الشيخ اجماع الامامية على العمل برواياتهما مضافا الى نهاية كثرة رواياتهما وكونه اكثر
هما متفق بها ومع ذلك قالوا في الاول انه كذاب متهم وفي الثاني قال الصدوق لا افتي بما تفرد به السكوني
مثل غياث بن ابراهيم حتى قال صاحب المدارك وشيخنا البهائي الى صحة رواياته ومع ذلك نقل عن
ربيع الابرار للزمخشري وجامع الاصول لابن الاثير وشرح الدراية للشهيد الثاني بجعل الحديث انه هو
اللائذ في وضع حديث الطائر للمهدي على انه ما محل لنا ما مل في شان عثمان بن عيسى الذي اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ونقل الشيخ اتفاق الامامية على العمل برواياته مضافا الى ما ذكرنا في ترجمته من اسباب
الوثاقة وكذا بالتامل في شأن امثاله يستبعد الانسان حصول القطع من قولهم وعدم تجويز السهو والغلط
بل الجهد انهم يتبعوا حتى وقت من اوقات عمرهم وبالنسبة الى حديث في احاديثهم التي رووه فاذا كان هؤلاء
هكذا حالهم فمن ذلك الموثق الذي وثاقته وجلالته علا في وثاقتهم وجلالتهم الى ان يحصل منهم القطع
بعدم صدور سهو وغلط منه اصلا ثم ان ما ذكره الاستاذ سلمه الله من قوله وعدم افتر الصدوق
فيه انه لا شبهة في عدم افترائه على عصمته يعني عدم جواز تحقق السهو والغلط عنه انهم لا يجوز ان
يكون حصل له الظن بكون الاصل في فلان فقال في اصل) وحصل له القطع باسباب غير معتبرة
للقطع عندنا ولعل ملاحظة حال الصدوق والتتبع في الرجال يغني عن استبعاد ما ذكرنا في الاحتمال
بل وملاحظة ما سنذكره مما يقويه بل وبعينه هذا مع انه لا يظهر من الصدوق الشهادة بان
رواياته عن اصل بل في اول الفقيه ان جميع ما فيه مستخرج من الاصول والمصنفات التي عليها
المعول ومعلوم ان المراد غير الاصل كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغير ذلك من العبارات المصرحة بهذا
المعنى عبارة الشيخ في ديباجة الفهرست مع ان الصدوق ذكر في جملة امثلة الاصول والمصنفات رسالة
ابيه وما ما ذكرها مما ليس من الاصول قطعا مع انا نرى يذكر عن بعض احاديث العامة والمخالفين
ونراه يذكر فيه الحكم الذي تقول سمعته عن مشايخي ونحو ذلك ويشير الى بعض ذلك ثم انه لم
يثبت وثاقة جميع ارباب الاصول سيما بالنحو الذي قال المستدل لو الظاهر خلافه كما اشرنا اليه

واعتقاد

واعتماد الصدوق ليس على الوثاقة المعتبرة والرواية من غير تعرض لجواز ان يكون من كتاب اعتمد عليه
فيه على انه رجاله من الفقيه كونه بعض ارباب الاصول الذين نقل عنهم على اصلهم من الجماعة الذين
ليس لهم تلك المثابة من الوثاقة واحتمالا عند الصدوق في الفقيه ايضا كعمار الساباطي ووهب بن وهب
القرشي على انه سنذكر ان الصدوق كغيره من القدماء يطعن عن بناء على الظن في العمل باحاديث الاصول التي روي
عنها في الفقيه وانه كثيرا ما يضعف احاديث الاصول لو يطرحها لذلك وان من جملة ما احتج
عنه احاديث النوادر لمحمد بن احمد بن يحيى ومحاسن البرقي وامثالهما وانه بل طرح ايضا ما كان يعمل
بالحديث الذي في تلك الكتب في حال وجوده منها وان نقله في الاصول والمصنفات التي عليها
المعول واليها المرجع ليس على ما تقتضيه ظاهره الى غير ذلك فتتبع يظهر مجال البحث واسع ولعلك
بملاحظة ما ذكرنا تقدر على دفع ما لم نذكره فتدبر ولهذا يجيء الثاني اعني قولك ومنها تناقض
بعضها بعضا ان رجال الاحاديث المتناقضة انهم كانوا مختلفين في جميع الطبقات لا يحكم
لعدم تواطئهم على الكذب فهذا هو المتواتر لو الكلام في استغنائه عن الرجال والا فاحتمال العقل كل
واحد من الرواة على الظن او على ما لا ينافي القطع او غير ذلك محتمل وعن الثالث ان الثقة لا يشتغل في
بالامامية بالنقل به اما مطلقا او في حال صحوه وعن الذي علم انه ما كان يجوز العمل بالاخبار الاحاد
لكن انهم كانوا يعملون بها وبالظنون كما ان علماءنا المتأخرين كانوا كذلك مع تمكنه منه ان ما
ثبت لنا ان الثقة الطائفة الناس بان جميع ما ذكرنا لا اجل هذا انهم منه وبنا على
حديثهم وملاحظة والاصالة على امور مشهورة في زمانه دلالة على قرائن ما يظهر منها الحال
وما سلم ومشاهدة اصلا بنحو على الامور المشهورة وما وكلا على القرائن الظاهرة في موضع
من المواضع انما هو في الكافي والفقيه مع ما يعم بينهما ايضا خصوصا في تحقق السقط بذلك وسيظهر
لا على السند لهذا التأمل في الجملة ما ما عرفتها خلا خصوصا مع ملاحظة ما ذكره السيد وتوقف او
للفقيه انفصل خصوصا المتقنين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به ويرى الحجة
العدة بان ابا داود مصنف رواية لا بد لعله اعتقاده بها فيجوز ان يكون انما عمل بما قد يجوز ابن
لا بد عنده شيء من الروايات وما ذكره على بن الحسن بن فضال في ترجمة الحسن بن علي بن ابي حمزة من انه كذاب
ملعون روى عنه احاديث كثيرة وكتب عنه تفسير القرآن من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي
عنه حديثا واحدا وذكر في ترجمة محمد بن سنان ان ايوب بن نوح دفع الى حمدويه دفترا فيه احاديث محمد بن

دقراد

من سنان ان ايوب بن نوح فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فاخطلوا فقعلوا خلو كتب عن محمد بن
سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا انتهى وبعد التامل والتتبع يظهر لك نظاير ما ذكرنا حتى ان بعض
المحققين قال كان الواجب على القدماء ايراد القطعيات ومزجها مع ذكر ما يحصل به التميز بين
المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار فقد فعلوا ذلك انتهى فتتبع هذا والظاهر في الغالب
ما كانوا يجدون ولا كانوا يكتبون حديثا ما لم يكن يحصل لهم وثوق به لكن هذا غير القطع بان جميع ما
يذكرونه في كتبهم كانوا يذكرونه لهداية الناس ثم ان ما ذكروا انما هو بالنسبة الى غير كتاب الشيخ وما
ما ذكرها مما يعلم بمشاهدة تراثه لم يولف لهداية الناس الخبر الذي ذكرت اذا عرفت ان ما ذكرت
لو سلم فانما هو بالنسبة الى الكافي والفقيه فنقول تمكن الكليني والصدوق في تحصيل القطع بالصدور في جميع
بالنسبة الى جميع ما ذكر في كتابيهما محل نظر سيما وان يكون ذلك قطعيا للناس الكل انهما كانا
متمكنين من استعلام حالة الاصول والروايات في مدة لوبقيا محل اعتماد من كان عليه اعتماد
من شيوخهم ذلك غير القطع بصدور الروايات وكل واحد واحد من احاديث تلك الاصول عن المعصوم
فظهر انه لا ملازمة بينهما على انا نقول ان التمكن من الاستعلام لا يوجب فعليه لجواز عدم التفطن
بل لعدم الوجوب او عدم نهاية عندهما او اعتقد عدم الوجوب من دليل اخر من اجماع او غيره كما
كان الكليني وجماعة من المحققين ومنهم الشيخ في عدة ادعوا ان اصحاب الرسول والائمة ومن
تابعهم من العلماء كانوا لا يزالون يعملون باخبار الاحاد ويستدلون بعبارة على انا نستدل بعبارات
لقدماء الصريحة او الظاهرة في عملهم بالاخبار الغير القطعية الصدور ويمكن ان يكون ذلك ومنهم
الكليني والصدوق فان قلنا انا نقول يحتمل ان يكون بقا استعمالهم منه اوامر ما يجوز نقله
بسبب تركه وبالجملة القطع يتحقق الاستعلام واخذ الاحكام بطريق القطع انما يتحقق
لنقطع بانهما كانا متفطنين متمكنين منه وغير غافلين عن القاعدة اعني مع التمكن يجب فكونها
حقا عندهما وعدم تحقق مانع او موجب للترك عندهما ومع جميع ذلك لم يحصل لنا صلا سيما
ومع ملاحظة كثرة ما ينفيهما وما صدر من الغفلة عنهما فان بعض تلك الاحتمالات
وان كان بعيدا الا ان البعيد لا يرفع الاحتمال بل لا بد من القطع بالعدم وبعض اللبيب واللتي عليها
بالصدور للجميع يكون مطابقا للواقع كما ذكرنا في الجواب عن الرابعة فظهر من الجواب عن الثالث
لثة معا فان الحق منع القطع لوجود روايات اخر صحيحة وتفطنه بها وتمكنه من التمسك بها

وظاهر فيما اده من الصحيحة القطعية فانظر ايها العاقل الى اسند الى كيف ادعى قطع وكلاهما في وجود اخبار اخر
من دون اقامة حجة قطعية ولا ظنية بل ولا امارة ظنية بل ولا اشارة موهمة ثم ادعى على انها عمل بغير
المحتمل بها كدعوى السابقة ثم فرع على الدعويين قطعية احاديث ذلك الاصل وتلك الرواية فتدبر
والجواب عن الخامسة ان العلم المحقق المطابق عن الجماعة من وجود سند جميع سلسلة هؤلاء بل بنون
دو والتوجيه بما تعرضه الاستاد والعويصة الاولى فقد عرفت حاله مع ان معرفة هؤلاء من الرجال ومعرفة
ظنية مع ان اجماع العصابة على تصحيح حديثه لا يستلزم قطعية صدوره بل يمكن ان يكون من اجماع على
عدم القطعية كما اشرنا والجواب عن السادسة وهو هذه ومنها ان يكون الحديث من الجماعة
التي ورد في شانهم من بعض الائمة انهم ثقات مامونون واخذوا من هؤلاء معالم دينكم او هؤلاء
مناء الله في ارضه كالجواب عن الخامسة وعن السابعة بان حجية احاديثهم ليست مما يتعلق بها الشهادة
كما هو ظ وكذا كونها ماخوذة من الاصول المجمع على صحتها مع انا نمنع ما ذكر تم انها من الاصول
صول المجمع على صحتها اه ام بحمد الله بل لا نسلم انه ما ذكرت من شانه على صحة كتبهم اما ما ذكره
الصدوق فقيل ان مراده والحكم بصحة الاستشهاد له على شهادة بالصحة بل الظاهر منه انه من اجتهاده
وليس بل لا تامل فيما ذكرنا عند التامل بل عند التتبع في احوال الصدوق وتحصيل القطع بانه ربما كان
يحكم بالصحة بسبب حكم شيخه بن الوليد بها ما شاء الله هذا عند بروا ماما ذكره الكليني من قوله رحمه الله
تاليف ما سئلت وارجوا ان يكون بحيث توخيت فانه كالصريح فيما ذكرنا وانه بمنزلة ليس على الشهادة
بالصحة بل لا يتضمن الشهادة بالصحة بل لا تتفق عليه بالصحة ايضا بل ربما يكون مع عبارتنا على الظنية بها
فتدبر واما ما ذكرت عن الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به من الاخبار فهو صحيح فقال بعض
المحققين تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام وليس عندي نسختها حتى الاحظ مع انه لا نسلم كونه ذا
شهادة بل غاية قوله ما عملت به راجع الى كون ذلك من رايه بل لو تتبعت كلامه وجدت انه يحكم بالصحة
من اجتهاده مع ظنه انه قال في اول الاستبصار انا اورد الخبرين المتعارضين وليس بين الطا
ئفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكان اجماع على صحة الخبرين واهل اجماعه
صحتهما كان العمل بهما سائغا جائزا انتهى وتامل فيما ذكرنا قبل هذا الكلام حتى ينفعك ما ذكرناه
غاية الوضوح وانه الظاهر انه يحكم بالصحة بمجرد القرائن الظنية هذا مع ان حكم بعضه ساعمل به لا تقتضي حكمه
بصحة احاديث كتابه بل الظاهر خلافه مع ان كثيرا ما يطعن على احاديثها بالضعف وانها ليست بحجة

وظاهر

درعا وجه بعض الاخبار بما لا منافاة فان الشيخ عارضهما باحاديث اقوى منها لان رواتها
اعقل واكثر فضعفها بالنسبة الى المعارض الاقوى وذلك لا ينافي الصحة بمعنى انها عن المعصوم بل لا
ينافي العمل بها لجواز العمل بالمرجوح عند فقد الراجح او غير ذلك انتهى اقول هذا التوجيه مخدوش لما كنا اذ مع تعدد
في تقرير يقتضي ان يكون للقدماء اصطلاحات في الصحة والضعف ولعل من تتبع في كلامهم يظهر فسا
ده ومع ذلك كثير من المواضع يابى عن التوجيه منها ما ذكره في يب في باب ذكر الحنطة والشعير
من قوله فان هذين الخبرين الاصل فيهما سماعة ومختلف رواياته لان الرواية المجمع عليها ما رواه
الشيخ في التهذيب عن جميل ابن دراج عن ابي عبد الله انه قال في قوله ان الله يكفر السيئات يكفر ما ابا عبد الله
اه وما ذكره في كتاب الصوم في بحث ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور عند ما روي عن
حذيفة بطريق متعدده فمن ان هذا الخبر لا يصلح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الحديث لا
يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في شواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة عري عنه والكتاب
به مشهور معروف ولو كان هذا الحديث صحيحا عنه لضمنه كتابه ومنها ان هذا الخبر
مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله
وتارة يرويه عن ابي عبد الله بلا واسطة وتارة تفتيه من قبل نفسه وهذا الضرب من الاختلاف مما
يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله ومنها انه لو سلم من جميع ما ذكرناه لكان خبر واحد لا يوجب
علما ولا عملا اه وما ذكر في ذلك الموضع بعد ما ذكرناه عند رواية محمد بن مسلم واسماعيل بن جعفر
اصحابنا انه عن الصوم وهذا الخبر ايضا يفيد ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به بمثل ما قدمناه من انه خبر
واحد والاسناد واحد ونظير ذلك قال بعد ما ذكر عند رواية معوية بن عمار وما ذكره في بحث
تيمم يعلى بتيمم صلوة الليل والنهار حيث قال وهذان الحديثان مختلفا الالفاظ والراوي واحد
ايام ويروي عن ابي الحسن الرضا رواية محمد بن علي بن محبوب عن رواية محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن
عيسى بن غزوان فالحكم واحد فاعتنا مما يضعف الاحتجاج بالخبر ثم لو صح لكان محمولا على الاستحباب اه
وما ذكره في باب من احل الله من النساء ومن حرم عند رواية عن بياع الانماط وان تكررت
في الكتب وملغى كالطريق في شده تجب اطراحه ولا يعترض به على الاحاديث الكثيرة ثم انه قد روى رواية تنقض
هذه الرواية وتوافق ما قدمناه واذا كان الامر على ما ذكرناه وجب العدول الى الرواية التي توافق الروايات الا
خر وبعدل عن الرواية التي تفرد بها الا انه يجوز ان يكون مع او ما ذكر في خاص باب وقت الزكوة من ان هذا الا حاديث

كلها الاصل فيها اسحق بن عمار الى ان قال ومع ان الاصل فيها واحد اختلفت الفاظه لان الحديث الاول قال
فيه سالته ولم يبين المسؤل عنه هو ويحتمل ان يكون سالها وغير امام وفي الخبر الثاني قال سالت ابا ابراهيم
في الحديث الثالث قال سالت ابا عبد الله الى ان قال وهذا الاضطراب في الخبر يدل على انه غير محفوظ وهو
غير قاطع به وما يجري هذا المجرى لا يجب التمسك به ولو سلم اه وما ذكره في بحث بيع الذهب والفضة
نسيئة من ان هذه الاخبار اربعة لا تعارض ما قدمناه لان تلك الاخبار كثيرة وهذه الاخبار اربعة الاصل
فيها عمار الساباطي وهو واحد وقد ضعفه جماعة من اهل النقل وذكروا ان ما ينفرد بنقله لا يعمل به لانه
كان فطحيا غير انا لا نطعن عليه بهذه الطريقة لانه وان كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه
خبر بلوة فالطريق الى علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله وما ذكره في باب من ان
الملاعنة عند رواية محمد بن عيسى عن يونس فهذه الرواية موقوفة لم يسندها الى احد من الائمة
ويجوز ان يكون ذلك اختيار لنفسه لا من جهة الرواية بل لضرب من الاعتبار وقال بعد ذلك عند رواية
اسحق بن عمار فالوجه في هذه الرواية انه يجوز ان يكون سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم
ولد الزنا حكمه فرواه على ظنه دون السماع وما ذكر في بحث المختلع الخائف على نفسه من شيء البرهان ا
ول ما فيه انه خبر مرسل منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا
مجهول يجب اطراحه وفي الرواية الثانية قال عبد الله بن سنان او غيره فاورده وهو شاك فيه
وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ولو صح الخبر على ما فيه لكان محمولا اه وما ذكره في باب حكم المسافر
فاول ما فيه انه موقوف غير مسند الى احد من الائمة الى ان قال ولو صح كان اه وبالجملة لو تتبعت
يب وجدت كثيرا من المواضع لا يلائمها ما ذكرت في التوجيه وذكر العمل يوجب زيادة التطويل وكذا ذكره في
كوه في الاستبصار لكونه في غاية الكثرة ونذكر بعض مثل ما ذكره في باب ان المتيمم يجوز له ان يصلي بتيممه
صلوة كثيرة وباب ما يحل للنبي هاشم من الزكوة وباب علامة اول يوم من شهر رمضان في ثلاثة مواضع
وباب من فاته الوتر وباب النهي عن بيع الذهب والفضة نسيئة وباب انه يجوز
العقد على الاماء بلا اذن مواليهن وباب ان الرجل اذا سمى المهر ودخل بالمراة فليس له تعطيها
وباب عدة المتمتع بها اذا مات زوجها وباب ان الزوج والزوجة كل منهما يرث دية صاحبه وباب
حكم العوامل في الزكوة وباب ذكر جمل من الاخبار يتعلق بها اصحاب العدد وباب انه اذا دخل
بالام حرمت عليه البنت وباب ان اللبن للفحل وباب انه يجوز العقد على امراة عقد عليها الاب

ويعرف للشيخ الاولى وباب من لم يجد الهدي فاراد الصوم عنه ذكر حديثا احتج اسحق بن عمار وعبد الله
بن ميمون القداح عن الصادق ع ويحتمل ان يكون الراوي جاهلين وهما علي بن جعفر بن محمد ع وذلك ما بينهما سبعة
من عزاه وفي باب انه عقد الرجل على امراة حرمت عليه ابدا عند رواية عن محمد بن اسحق بن عمار بن فضال بن يحيى
ابي اسحق بن عمار الراوي قال قلت له ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي سأله غير الامام ع وفي باب ان
طلاق النساء واجتنب القرة المتبولة عنه كرواية عن يونس فلا ينافي ما ذكرناه لان هذه الرواية هو
موقوف غير مسندة الى احد من الائمة ع واذا لم تكن مسندة لم يجب العمل بها لانه يجوز ان يكون ذلك مذهبا
هبا ليونس اختاره على بعض ارائه كما اختار مذاهب كثيرة لا يلزمنا المصير اليها لقيام الدلالة على
فسادها انتهى وقال نظير ذلك في باب ميراث ولد الزنا وفي باب ان المراة اذا انزلت وجب
عليها الغسل بعدما اورد رواية عن عمار بن موسى فالوجه في هذا الخبر ان يكون وهم في سماعه عن
وانه قال اذا انزلت فرواه على ما ظن وفي باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة بعد ما اورد رواية عن
هشام بن سالم فهذا الخبر يحتمل ان يكون قد وهم الراوي عنه او تخليطا او النسخة عمه الاصل فتجاب
لبس حيث غسل المدين بعد ان اورد رواية عن ابن ابي حمزة انه عن رجل حدثه قال سالت ابا الحسن ع الحديث فقال
تضمن هذا الخبر المرسل لابن ابي حمزة فلا عن رجل ولم يذكر من هو ويمنع ان يكون غير موثوق به ولو
سلم لكان اه على انه كثيرا ما يطعن في السند بالارسال ومجهول الحال والقطع بل وربما يطعن بانه لا يعمل
عليه لانه مقطوع الاسناد فتدبر على انه ربما نقضت الصدوق انه حديث المغز على عدم التوجيه كما قال
في باب صوم التطوع واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور لمن صامه فان شيخنا محمد بن
الحسن ره كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ ره ولم
يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى ونقل النجاشي عن ابن الوليد انه كان يطعن الحديث عن
محمد بن موسى ونقل القميين كانوا يضعفونه في ترجمة خالد بن سدير عن ترجمة زيد النرسي وزيد الزراد عن
الصدوق وقد شيخنا ابن الوليد ان كتابهما وكتاب زيد النرسي من موضوعات محمد بن موسى وفي ترجمة محمد بن
عبد الله عن الصدوق انه قال لا اروي عن كتاب المنتخبات ما رواه محمد بن موسى الهمداني وفي ترجمة محمد
بن احمد بن يحيى وشيخنا ابن الوليد استثنى من نوادر الحكمة ما رواه محمد بن موسى الهمداني وعيسى بن
الى غير ذلك فيعلم احتمالا ما ذكره الصدوق في الفقيه وما اشرنا اليه من الرجال وانه لك الحديث لا سيما
لا سيما والمقام مقام الاستحباب بعلل لا يبقى مجال التامل فيما ذكرناه فتدبر وقال في باب ما يجب به التعزير

والحد

والحد عندنا برواية عن وهب بن وهب حاى هذا الحديث هكذا في رواية وهب ووهب هو
ضعيف والذي افتى به واعتمده في هذا المعنى ما رواه الحسن اجمل حفظ لما ذكره هنا وما ذكره في اول كتابه
به من قوله بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته انتهى انه هذا الحديث ليس من جملة ما احكم
بصحته وبلا حفظ اشتمال وهب بالكذاب يحصل الظن بان تضعيف الصدوق هذا الحديث لا
بقبل التوجيه وقال في باب احكام الحائض وبعد الحديث افتي بدون الحديث الذي رواه ابن مسكان
عن ابراهيم بن اسحق عمن سال اباعبدالله ع الى ان قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحكم
لاول رخصة ورحمة واسناده متصل انتهى وقال في باب ميراث ذوي الارحام في الحديث الذي
الحالقون الى ان قال فهو حديث منقطع اه ولا يشتبه تضعيفه لهذا الحديث بحيث لا يقبل التوجيه
مثل ذلك عن التعبير كثيرا منه على انا نقول ان الاكثر الصدوق وضعف ابواب الحديث الذي صح ثم لا افتي به ولا
بما رواه فلا ينافي فلا قدح فيها رواية ابي وهب وابن مسكان المذكورتان ومنها في باب ميراث المجوسي ومنها
في باب الرجلين يوصي اليهما فينفرد كل منهما وفي باب ما يجب على من افطر او جامع وفي باب وجوب الجمعة والاحوال
لو تتبعت وجدت غير ما اشرنا اليه ايضا فبعد ملاحظة ما ذكرنا لا يمكن الحكم بان جميع احاديث الفقيه
صحيحة عند الصدوق بسبب قوله في اول كتابه اني لم اقصد قصد المصنفين في ايراد
ما افتي به واحكم بصحته اه بل مع ملاحظة ما ذكره نقطع بان قوله ذلك في اول الكتاب لم يبن على ظاهره اما
لعدم كان ما لا افتي به واحكم بصحته مما اورده في كتابه قليلا فقال ما قال او كان مقصده اولا ذلك لكن صدر
خلاف مسامحة او غفلة بما بني على امره في اول الامر وهما عن بعيد بن عن القدماء سيما الذين يكثر منهم
النقل عن الاصول وكاف امر لا قصد ذلك لكن بدا له لما انه كان اولا مقصد جمع الاسانيد وعدم ذكر
ما لكن بدا له ما ذكره حيث على انا نقول الكليني ايضا فقد اشترط في الروايات عن المعصوم في اول
كتابه الدليل على باب وجه القتل على بن ابراهيم قال وجوه القتل على ثلثة اضرب الى اخر ما قال
ولم يرفعه وذلك الباب حديثا اخر وفي باب شهادة الصبيان عن ابي ايوب قال سمعت اسمعيل
بن جعفر وكذا ايضا في اصول الكافي ما الى وارد عن غير المعصوم منها ما ذكره في مولد الحسين من حكاية
الاسد الذي دخل الى حراسة جسده ع وما ذكره في مولد ابي الحسن ع عن اسد بن صفوان
وهو طويل والحكايات مشهورة لدى غير ذلك ولو تتبعت لوجدت اخبارا غير المعصوم في الكافي كثيرة
ثم انه لو سلمنا شهادة فهم على صحة احاديث كتبهم تقولهم وتلك الشهادات كيف يحصل القطع

حلاف
بصدور بعاض المعصوم اذ كون العجيج في اصطلاحهم بمعنى القطع بالصدور عنهم ممنوع بل الظاهر انه
ظاهرا لم يثبت فان قول الصدوق في الامام يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح كيف يكون معناه لم يحكم
ابن الوليد بعدم القطع بصدوره عن المعصوم فهو عندنا غير قطعي الصدور فهو منه مع انه التحليل لانه
من طريق محمد بن موسى الهمداني اما الى عدم ارادته من الصحة القطع بصدوره مع ان قوله في اول كتابه جميع
ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع الظاهر تعليل الحكم بالصحة وحث لغيره على الحكم
بالصحة بها وعلى الاعتماد بروايات كتابه وانظر ان ما ذكره لا يقتضي القطع بالصدور ولا يناسب حمله
عليه لدو الحث على الحكم به والاعتماد بروايات كتابه مع عدم علمهم بغير القطع منه مع انه عد في جملة الكتب
المشهورة التي عليها المعول نوادر محمد بن احمد بن يحيى وانت اذا لاحظت الرجال وشاهدة ما ان الصدوق
وشيخنا ابن الوليد وغيرهما من المشايخ بالنسبة الى كتبه ورواياته وكيفية استثنائهم ما استثنوه وطعنهم عليه
بانه كان لا يبالي عمن اخذ وانه كان يروي عن الضعفاء والمراسيل نطعوا بانهم ما كانوا يقطعون بصدور
الحديث بسبب وجوده في كتابه ونوادره وجزمت بان قوله عليها المعول واليها المرجع ليس
على ما يقتضيه ظاهره لا بمعنى الاما يقوله الجمهور من المتاخرين بالنسبة الى الكتب الاربعة وامثالها
فتدبر وعد ايضا من جملة الكتب المحاسن للبرقي وانت اذا لاحظت ولاحظت حال المشايخ بالنسبة اليه
ولاحظت ما ذكر في الرجال في ترجمته وجد كتابه نظير نوادر احمد بن محمد بن يحيى فيما قلنا وعد ايضه
من جملة تلك الكتب كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وقد روى في عيون اخبار الرضا ع عن محمد بن
عبد الله المسمعي رواية قال كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيء الراي في محمد بن عبد الله الراوي
هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم ينكره ورواه
لي انتهى مع ان الظاهر ان منتخبات سعد ليست بادون من كتاب الرحمة مع ان الصدوق قال قد عرفت
على الاحاديث التي رواها محمد بن موسى وقد روى عنه ما في كتب المنتخبات مما عرفت بنقله عن الرجال
الثقات هكذا ذكر في ترجمة سعد ويظهر ايضا من جملتها نوادر ابي الاعمر فمع ترجمته عن حسن فلما
دره فهي كثيرة فان المعولة بها كثيرة في جملة مختلفة باختلافهم فيه وعد ايضا من جملتها رسالة
ابيه اليه والقول بانه كان يقطع بكونه متواتر صادرة عن المعصوم ع فقط العدل الى جزمه بالمقصد مع انه
دعا بها مليها متواتر وهذا غير ما اشار اليه في اول كتابه من الكتاب شهرة واقوى مما لا يبين بل ولعلك
لو تتبعت وتاملت في حال ما اشرنا اليه وجدت عدم حصول القطع به لصدور الرواية بسبب وجوده

فيه

في ابهم وكذا عن الصدوق ايضا وكذا ترى كثيرا ما يرد اخبار الماخوذة من تلك الكتب بسبب القدح في
اسانيدها وكذا كان يستثني منها اخبارا بطال بولك الاخبار كما اشرنا الى محمد بن موسى الهمداني ووهب بن وهب ما مثلهما ما ينطال بولك الاخبار كما اشرنا اليه نظير بالتتبع في الرجال واشرنا الى
حال منتخبات سعد بن عبد الله وكذا كان رواية شيخنا وغيره من المشايخ ومنهم الشيخ في كتابه
والظاهر انه لذلك ثم بعد الحكم جميع ما في الاصول وجميع ما رواه الصدوق والشيخ منها وكذا حال الشيخ
بالنسبة الى الصدوق وغيره ولعل ذلك جل القدماء كما نلك بل كثيرا ما كانوا يرجعون ضعف الروايات التي صحيحها الاخر كما سنشير اليه ثم ان كون الصحيح بمعنى القطعي الصدور خلاف ظاهر عبارة الشيخ في اول
وصي صحيحها في اول الاستبصار كما اشرنا اليه وكذا خلاف ظاهر قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم على ما اشرنا اليه قال شيخنا البهائي في اول كتابه مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء
اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون
اليه وذلك بامور انتهى كلامه والامور التي ذكرها لا شهادة لها على القطع بالصدور عن
المعصوم والظاهر من عباراتهم ايضا ان اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطعي الصدور وربما ان الصدوق
ربما يظهر منه عدم قطعه بصدور الحديث الذي افتى به في الفقيه مع انه قال في اوله انه افتى به
واحكم بصحته ومن المواضع التي يظهر منها ذلك ما ذكره في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب فانه
الحديث الذي روي عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه الى ان قال فهذا حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي
الكوفي وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عن عمرو بن ابراهيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث
قال قال ابو عبد الله ع ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين
والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان هذا الحديث قطعي الصدور لما كان
تطعن في سنده بالجهول المذكورين ثم نقيلها مع خبر التماثيل المذكورة ومنها ما ذكره في الباب المذكور من
قوله سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في الحامة الطابقية ومن فيهم على الحمد الخلق المتعرف ان
الظاهر من هذه العبارة عدم قطع الصدوق بكونه صادرا عن المعصوم وذكر المسائل التي من
مشايخه من دون اطلاعه على نص بروي الفقيه مكررا ومنها ما ذكره في باب ما يلبس المحرم من الثياب ويروى علي
بن مهزيار عن ابي الحسن ع الاتشاح بالابراج والسود وما طابعته يتحرم قال تمسكا عن شيء من الطعوم

التي
والاكرد

ولم يرد فيه شيئا ولعلك بالتتبع تجد كثيرا من مثله ... ومنها ما ذكره في باب ... بعد ذلك
عن يونس بن عبد الرحمن وقوله كان شيخنا محمد بن الحسن رضه يروي حديثا في الطب لا الذي يحفظ
الحرم بين الناس والحديثان متفقان بحسب ظاهر الحديثين وغير خفي ان قوله وكان شيخنا اه في غاية الظهور في عدم
قطعه بالصدور ومع ذلك اتفق عضوه مع معارضته لرواية يونس حيث قال فهو كان اه قلت خط
وتد يرد ومنها ما ذكره في باب الخلع والاجارة ورسالة شيخنا احمد بن الحسن عن رجل اجر حيسم
هل له ان يبيعها قال ليس له بيعها الا قبل انقضاء مدة الاجارة الا ... والظهور في مقصود
ظاهر ومنها ما ذكره في باب الوصي يمنع الوارث ماله بعد البلوغ فيزني ... عن التزويج بعد ان اوصى ٢ فنزوار
بحكم بعض الرواية واحدة عن الحلبي ما وجد هذا الخبر والحديث الذي كتاب محمد بن يعقوب ورواه
الا من طريقه ونظير ما ذكر وقع منه مكررا في باب الصيد والذبائح مكررا ومنها باب ما يجب
على من افطر او جامع في شهر رمضان ومنها في باب صوم يوم الشك ولعلك لو تتبعت وجدت ازيد
منها ما ذكره في باب مس الميت وذكر شيخنا محمد بن الحسن ره في جامعه في الجارية يموت مع الرجل فقال
اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل الى ان قال وذكر عن علي الحلبي حديثا في
معناه عن الصادق ع انتهى وهذا في غاية الظهور فيما ذكرنا ومنها الرواية التي ذكرها بعنوان اذ روت على النساء
المجهول لم نثق بها ومما يؤيد ما ذكرنا ان الاخبار التي يقدح في سندها بالارسال والقطع وامثالهما وصح نفرت
نثق بها ومنها ما ذكره في باب مقدار الماء للوضوء فانه روى حديثا ظاهر استحباب تثنية الغسل ثم نفى
عليه بانقطاع الاسناد ومع ذلك افتى به بناء على ان المراد منه تجديد الوضوء وقد يؤيده ايضا ما ذكره في
باب الصلوة في شهر رمضان ومما يدل على الزيادة في التطوع في شهر رمضان رزعة عن سماعة ومما او اعتبا
ن قال سالته عن شهر رمضان الى ان قال وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي له لان
لا استعمال ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله اقيد
ومما يؤيده ايضا كثيرا نقول واحرصت هذه الاخبار مسندة في كتاب فلان هذا او نحو هذا فتدبر والحاصل ان المنصف
المنصف اذا تتبع لا تعتقد ونائما لا ينبغي له مجال للتامل فيما ذكرنا ومما يدل على ان الصحيح عند القدماء ما لا يعني
القطع لصدوره انهم مثل الشيخ وغيره كانوا يعملون باخبار الاحاد كما اشار اليه في العدة وسنذكره مبسوطا
وظاهر انه ما عملوا به وجعلوه حجة صحيح عندهم واعترف المحقق بعض المحققين والاخباريين بان الخبر عند
القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف وهذا هو الظاهر كما تشهد به انهم كثيرا ما كانوا يقدحون في الحديث بنحو
بما يوجب الضعف وعدم الحجية وتركه العمل به ثم يقولون وقد روي كما نحن لا يعلمنا كذا وكذا او ورد ما لك بعض
ذلك

ذلك ونشير الى بعض ومما يدل ايضا على ذلك انهم كثيرا ما يحتجون بصحة حديثهم على الظنون بمثل قول
شيخهم واعتماده عليه وعدم منعه عن العمل به وروايته اياه وقد اشرنا اليه انفا وسنشير اليه ايضا ومما
يدل على ان الحديث الذي له شاهد من الكتاب او السنة مثلا كان القدماء يصححونه قطعا او لا قطعا
فيرمع انه يجوز ذلك لا يقطع بالصدور ومما يدل لو تتبع الانسان اقوالهم وكتبهم سيما كتاب الرجال له
لم يشك في هذا ومما نسب اليهم من كون الصحيح عندهم القطع بالصدور فان قلت الكليني قال في ديباجة
الكافي ما اشترطه الله عز وجل استعمله خلقه ان يروا جميع ما يفترضه عليهم وبعلمه ويفهم الى ان قال لان الذي
يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي بعلمه من يؤدي الى اخر ما ذكره من الشواهد الى ان قال وقد
يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجو ان يكون بحيث توخيت فيعلم منه انه يعلم صدور الاخبار
التي في الكافي عن المعصومين ع وفي حكم ياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به من الاثار الصحيحة عن العادق
ففي شهادة على كون الصحيح عنده على الصدور قلت لا نسلم ما ذكر لما ثبت بل غاية ما يظهر من كلامه
علم بحجية اخباره ومعلومية حجية العمل بها وكون الا للعمل بالذي بالاثار الصحيحة بل في كلامه مواضع
تشهد على ان مراده من اداء الفرائض بالعلم والتعيين ليس على ما ذكرت بل على ما ذكرناه وادون
منه منها استشهاده بما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الرجال امر به ده الرجال وقول
من لم يعرف امرنا من القران لم يسلم من الفتن ثم ومنها قوله انك لا تجد تحصر بدلخ تذكره وبعا
رضد ممن نثق بعلمه فيهما ومنها قوله فاعلم يا اخي انه لا يسع احد تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه
مما به الاعلم ما اطلقه العالم اعرضوها على كتاب الله اه فتدبر ومنها قوله ونحن لا نعرف من ذلك
ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى الامام وقبول ما وسع الامر فيه بقوله
بايهما اخذتم من باب التسليم ومنها قوله ارجو ان يكون بحيث توخيت ومنها قوله وفي
اراد الله تعالى تعريفه وان يكون محبة دينه نابتا مستقيما الاسباب التي تؤدي الى ان يأخذ
دينه من كتاب الله الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا
سبب له الاسباب بالاستحسان والتقليد والتاويل بغير علم وبصيرة فذلك في المشية ان شاء
تمم ونفذ له ثم ايمانه وان شاء سلبه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا
ويصبح كافرا لانه كلما راى كبيرا من الكبراء مال معه وكلما راى شيئا استحسن ظاهره الى في
جميع هذه المواضع جدا حتى يظهر الله الامر كل واحد منها وانكان الامر في بعضها شهد ايه

على ما ذكرنا كثير من احاديث كتابه التي عمل عليها ومنها ما اورده في باب اختلاف الحديث وباب الا
خذ بالسنة وشواهد الكتاب مثل رواية ابن ابي يعفور عن الصادق حيث سأله عن اختلاف الحديث
يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او
من رسوله والا فالذي جاءكم به اولى به ومثل رواية عمر بن حنظلة حيث قال فان الحكم ما حكم
به اعدلهما في الحديث وغير هما من الاحاديث فتدبر ويشهد ايضا ما اشرنا اليه ان الكليني ذكر كثيرا مما او
رواه من غير المعصوم فلاحظ وتامل ويشهد ايضا كون اخبار الاحاد حجة عند القدماء وكذا ابناؤهم على
نقله في تصحيح الحديث كما اشرنا اليه وستعرف ويشهد ايضا ان الحديث الذي له شاهد في كتاب الله
كان معمولا عند القدماء وحجة كما لا يخفى على المتتبع المطلع بل ربما يقدر من هذا الحديث من القطعيات
ويخرجونه من الاحاد وهو صريح كلام الشيخ في العدة وفي اول الاستبصار والظاهر منه اوبين
سنذكره عبارة العدة وقال ره في الاصل المرتضى ومن ادعاه المتقدمين من الفقهاء في طريق الاستدلال على حجية
الامامية بعد الاشارة الى حجية الاجماع الامامية وان طريقه موجود الى العلم بما هذا القطع ولا يمتنع
يمتنع مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه الكتاب متناولا وطريقه تنتفي العلم مثلا ان يكون
مارجعوا اليه هو الاصل في العقل فيصح التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه الى ان
قال فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصاد
نظير الاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه فتدبر على انا لو سلمنا كون الصحيح عند القدماء
بمعنى القطع بخبرهم وهذا في غاية الظهور وستطلع ملاحظة ما سنذكرهم في هذه الكتب من الفضلات
ولا يستبعدوا ان يجمع منهم الاصطلاحات في المقامات وخصوصا مع ملاحظة ما اشرنا اليه قد امر الشيخ
وغيره من قطعهم بالخبر اذا كان له شاهد من الكتاب وغيره وهذا مع مشاهدة شدة الاختلاف بينهم
في تصحيح الاحاديث وتضعيفها بل نقول هؤلاء مع معرفتهم باحوال الاحاديث ومعاشرتهم حتى انه
قرب عهدهم كثيرا ما يضعف كل واحد منهم الاحاديث التي صححها الاخر فاذا كان هؤلاء هكذا
حالهم فكيف يحصل لنا في امثال زماننا القطع بصدور الاحاديث الا ترى ان الكليني مع بذل جهده
في مدة عشرين سنة ومسافرته الى البلدان والاقطار وحرصه في جمع اثار الائمة الاطهار وقرب عهده
الى الاصول الاربعمائة والكتب المعول عليها وكثرة ملاقاته ومصاحبته مع شيوخ الاجازة والماهرين
في معرفة الاحاديث ونهاية شهرته في ترويج المذهب وتاسيسه لم يتيسر له في جميع ما صححه وعلمه

غيره من المشايخ وغير هؤلاء كالصدوق لم يصحح ما صححه الكليني والشيخ وغيرهما مع ان الكافي كان عنده
ويعمل الكافي ياخذ منه ولم ياخذ الكل بل الصدوق قال في الفقيه والعوائد بما اورده في الفقيه حديث من ...
ان يكون تصنيف الفقيه متمما للكافي جامعا للحلاوة له مع انه ربما يظهر من تضعيفه الحديث في ... الثالث
الرجلين يوصي اليهما فينفرد كل واحد منهم بنصف التركة عاهد الفقيه في كتاب محمد بن ابي الحسين الكافي عن احمد
بن محمد وينقل الحديث اه ثم قال لست افتي بهذا الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليه السلام
ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير وقال الشيخ في التهذيب بعد ان اورد رواية في
ذكر ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ان هذا الخبر لا اعتمد عليه ولا افتي به وانما اعمد على الخبر الاول فقاما منه انهما
متنافيان وليس الامر على ما ظنه اه وكذلك قال في الاستبصار فهذا جواب بعض الاخباريين باب مسانيد
ليس طعنا بل عملا بالمتيقن وعدولا الى الاقوى لانه رواية الكليني بطريق متابعة لا تصلح معارضة خط
الامام ع وان محققت اقول لا يخفى ان الظاهر من كلام الصدوق عدم قطعه بكون رواية الكليني عن المعصوم
وان ما ذكره طعن وانا ما قلت لان رواية الكليني بوسائط لا يصلح للمعارضة الخط فمقبانه انما كانت عناية
قطعية الصدور يستكونها بوسائط لا ضرر فيه ولو سلم فنقول الحكم حصول العلم من جهة الخط ليس الا
حصوله من السماع وليس الرهن الحاصل من جهة الوسائط بازيد منه من جهة الخط لو لم يكن انقص
لو كان المحول من العلماء يا ملوا في المكاتبات كما قال وقوله ولو صح الخبران ليس صريحا في تكذيب خبر
الكليني فانه يجوز انه لا يخفى كما كتب ثم قال ولو سلم رد الصدوق له وطعنه فيه فربما كان ذلك لشبهة تخلل
عما ذكره الكليني في كتابه لشدة تمسكه بالتوقيع الاشرف قول ... هذا مع ظهور ما كتبه لشيد
ان كان اعتراضنا وبعوينا الا انه جواب له مضافا الى انه كان مطلعا بالاصول والروايات وان
غفل عما ذكره الكليني ثم قال وقد طعن الصدوق باخبار انفرد بها الكليني وغيره حيث لم يجد لها معاد
ضامنها الحديث الذي رواه في باب الوصي يمنع الوارث وقال ما وجدت الا في كتاب محمد بن يعقوب
الكليني وبين لعل محمد انه لا يتعلق في ذلك الباب بغيره ومنها حديث ذكره في زيارة من جامع في شهر رمضان
رمضان وقال لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي بن ابراهيم اه ومن ...
الناسد والنزول في العلم بصدور الحديث عن المعصوم اسيبهما دفع المعلوم وهذا يكفينا الا
عرار مع ان طريق ضعف الحديث عند القدماء ما كان منحصرا في ضعف الراوي مع ان قوله
ما وجدته الا في كتاب محمد بن يعقوب وقوله لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي

بن ابراهيم شهادة على انه ممن يكتفي في سائر المواضع بخبر واحد وورود الرواية في الكافي او صدورها عنه ما بعد
لعل هذا لم يوجد في كتابه جميع ما اورده الكليني وما رواه علي بن ابراهيم ولعلها من المشايخ رضوان
خلفا وهذا القول في المقام محتمل ان يكون اشعارا بكون ذلك الحديث عند الشائل او حذرا من تدليس
لكون مثل هذا الحديث محل كلام عند القدماء وانكان هو عمل به وكان العمل جاريا في صورة عدم
وجدانه وعاليه من الاصول المعتبرة وهذا لا ينافي حجية اخبار الاحاد عند القدماء لان حجيتها
عندهم بشرايط ولعلهم في الشرايط مختلفون بل هذا هو الظاهر منهم كما لا يخفى على المتتبع في الرجال وغيره
وغيره ويظهر ايضا من ملاحظة ما ذكرنا وسنذكره فان قلت كلام الصدوق في العيون بعد باب ما جاء في
زيارة المعصوم يظهر الذي تماشى تاليه يدل على انه كان يروي ويعتمد بما يجد الثقة الضابط فكيف
منه الطعن فيما قبله ثقة الاسلام وعمل به وحكم بصحته قلت ذلك الكلام لا يدل على انه كان
يروي جميع ما يجد الثقة الضابط وانكان معارضا بمعلوم فظهر عنده فساده مع انه لا يدل
على قبول رواية قبله كل ثقة ضابط يكون فان الحالة التي كانت له بالنسبة الى ابن الوليد ما كانت
بالنسبة الى الكليني ولا بالنسبة الى احد اخر كما لا يخفى على المطلع على انا نقول ربما يضعف الصدوق الحديث
الذي هو صحيح عند غيره على وجه لا يلائم التوجيه اصلا مثل خبر صلوة الغدير الذي اشرنا
اليه والقادح في التهذيب بقوله وقد مر ان الحديث عند القدماء على ضربين فقد بطل
الذي ظهر من كلامه في اول الاستبصار ان مثل هذا الحديث صحيح عنده بل الظاهر من بيانه انه
صحيح عنده مع انكم تدعون قطعية مثل هذا الحديث وكذا مثل رواية وهب بن وهب التي
اشرنا اليه فيقبلها ويصححها عنده ومثل رواية ابراهيم بن اسحق الكلبي اشرنا اليها ايضا
فان الظاهر من الشيخ في كتابه صحتها عنده ثم اعلم ان الشيخ ايضا لم يرو في كتابيه جميع ما صححه
وعمل به غيره مثل الكليني والصدوق على قياس ما ذكرنا بالنسبة الى الصدوق وقد طعن ايضا في
كثير من الطعن على الاحاديث التي صححها الكليني والصدوق حكمنا لا يقبل التوجيه كما اشرنا اليه فلا
نعيد ولا باس بالاشارة الى موضع واحد لزيادة الفايدة فنقول الكليني في كتاب الصوم في باب نادر روى
كثيرا من الاحاديث الدالة على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا مثل رواية حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع ورواية
عن معاذ بن كثير عنه ع ورواية محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عنه ع وروى في الباب غير هذه الاحاديث صحاح
عنده بمقتضى ما ذكره في اول كتابه مع غيره لتشكاهم عند كرو الصدوق في كتاب الصوم في باب

النوادر

النوادر اورد هذا الحديث الا انه اورد بدل محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه رواية محمد بن اسمعيل
عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عنه ع ومتنهما متقاربان ولا يبعد ان يكونا واحدا ثم قال خالف
هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة التي من كان يتقي العامة لم يرو ما قال يكون الا هذه
جيادا صحاحا عنده فينتفي ما ذكره في المقام حقا فالاما ذكره في اول كتابه وبعد ذلك وهو مسلم عند كل
محال ان الشيخ بالغ في الطعن على هذه الاخبار في كتابيه جميعا على حسب ما اشرنا اليه وقال
المفيد في رسالته في الرد على الصدوق فاما ما يتعلق باصحاب العدد في ان شهر رمضان لا يكون اقل
من ثلثين يوما فهي احاديث شاذة قد طعن نقلة الاثار من الشيعة في سندها وهي مثبتة في كتب الصيام
في ابواب النوادر والنوادر هي التي لا عمل عليها وانا اذكر جملة ما جاءت به الاحاديث الشاذة فمن ذلك
حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله ع قال شهر
رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد بن سنان وهو
مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه وما كان هذا سبيله لا يعمل عليه في الدين ومن ذلك
حديث رواه العطار عن سعد بن زياد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان الله
ثم نقل الحديث وقال انه لا يكون فريضة ناقصة ان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة ثم قال وهذا الحديث شاذ
رجاء نقل صدقة او صيام او عمل لوجب التوقف فيه تكليفنا فاجاء لشيء يخالف الكتاب والسنة وا
الاجماع الامة ولا ينبغي عن ساد … ولا اسلم ولا تجوز عن عمل على مثل هذا الحديث في النهي
الله فقد ضل ضلالا بعيدا … الكلام الذي فيه بعد ليس من كلام العلماء فطلاعن ايمة الهدى
… لانه قال فيه لا يكون فريضة ناقصة وهذا لا معنى له لان الفرض يحسب ما فرضت فان اوجب
التقييد ولو التخفيف لم يكن ناقصة الى ان قال ومما تعلقوا به ايضا حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي
الخطاب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله ع ثم نقل الحديث
ثم قال وهذا الحديث من جنس الاول وطريقته وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحابنا الا نادرا وطعن
فيه فقهاء الشيعة فانهم قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثا واحدا غير هذا
الحديث ولو كانت له رواية عن ابيه لروى عنه امثال هذا الحديث ولم يقتصر على حديث واحد
عن … يعقوب بن شعيب اصلا وقد جمع … كافة ما رواه عن الصادق ع ليس هذا الحديث فيه فلو
كان مما رواه يعقوب لثبت في اصله … بل على انه وضع مع ان في الحديث ما يدلنا بعد

خطو …

بعيد في قوله ع … الطعن في قوله فقال ان شهر رمضان تسعة وعشرون يوما لانه الغرض لا يكون ناقصة
… فقال وهذا يدلك على انه وضع الحديث على … العلماء وحاشا ايمة الهدى ع ايضا
منها اليهم الجاهلون وعزاه اليهم المغترون والله المستعان فهذه الاحاديث الثلثة مع شذوذها واختلاف معانيها و
اضطراب سندها … طعن العلماء في رواتها … هي التي يعتمد عليها اصحاب العدد في
نفي الزيادة … ضعف التعلق بها … وروداه عن الوسايط فيه مع ابيك كثرة شرايط
ينبغي ان لا يغفل عنها بل يغتنم فانكم يسالته نادرة الوجود على انا نقول ربما يكون الحديث صحيحا عند كل
من الثلثة باجمعهم بل وعند غيرهم من الاجلة ايضا ومع ذلك يطعن عليه من اجلة القدماء طعنا لا يلائم
التوجيه اصلا مثل حديث سهو النبي ص الذي رواه الكليني والصدوق مع مبالغته في تصحيحه كالشيخ من
التقييد واصراره فيه وتشنيعه على من تامل فيه وكذا شيخه ابن الوليد وانه بعد ان اورد … على
… رسول الله ص سجد سجدتي السهو قط قال الصدوق به ما تضمنه هذا الخبر اما الاخبار التي قد
جاءت ان النبي ص سجد فانها موافقة للعامة وانما ذكرناها لان ما تضمنه من الاحكام معمول بها على ما
بيناه ومن جملة الاخبار التي قدمها الكليني … التي صححها المشايخ المذكورة واوردها بعض في معرض
الاستشهاد بمطلوبه واستند اليها فلاحظ فيه … على كونها صحيحة عنده مع انكم تعرفون بعدما مر سابقا
سيما مثل هذه الرواية … الاجل المرتضى والمفيد في رسالة في الرد على الصدوق في جواب
اهل الحاير ما هذا لفظه الحديث الذي … من الشيعة ان النبي ص سها في صلوته فسلم في ركعتين
ثم نقل الحديث ثم قال من اخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا توجب عملا ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد في عمله دون
اليقين وقد نهى الله عن العمل بالظن في الدين وحذر من القول فيه بغير علم ويقين فقال وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقال الا من شهد بالحق وهم يعلمون الى اخر ما اتى به من الايات الدالة على منع العمل بالظن
الى ان قال واذا كان الخبر بان النبي ص سها من اخبار الاحاد … عمل عليها كان بالظن معتمدا لا على العلم الاعتقاد
بصحته ولم يعتبر القطع … العدول عنها الى ما تقتضيه اليقين من كمال النبي عليه الصلاة والسلام وعصمته وحراسة
الله له من الخطأ في عمله … الى ان قال … بطلان هذا الحديث …
جملتها الى ان قال ومما يدل على بطلان الحديث ايضا اختلافهم في … الى ان قال وهذا الاختلاف الذي ذكرنا في هذا
الحديث ادل دليل على بطلانه … واوضح حجة في وضعه واختلاقه انتهى وانه ربما يطعن الشيخ في …

الكلام

الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مثل ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة واتفق اجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه وحده وجمع منهم صححها عند الجميع وقد اعتذرهم بالنسبة الى … هؤلاء الجماعة كما اشرنا
اليه صريح دلالة على اختلافهم في الحديث واله التصحيح وعدم اتفاقهم في التصحيح وايضا فقد اشرنا الى استثناء
ابن الوليد وتلميذيه من نوادر الحكمة وعدم ارتضاء استثناء رواية محمد بن عيسى عن ابن نوح في ترجمة محمد بن عيسى
ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل محمد بن عيسى وانه ابن الوليد لا يصحح ما تفرد
به محمد بن عيسى عن يونس … الرجال واحوال المشايخ وقول الشيخ ان ذلك من … ابن الجنيد
وايضا في ترجمة احمد بن عمر الحلال الطعن في الشيخ في روايته اصل مع انه يطعن عليه غيره مثل … وغيره في
احمد بن محمد بن خالد طعن الشيخ … عليه بانه يعتمد المراسيل ويروي عن الضعفاء وعضد انه لا
يبالي عمن اخذ واخرجه احمد بن محمد بن عيسى من قم والرجال الذين يطعن عليهم هذا الطعن كثيرون وفي جابر
بن يزيد اختلف اصحابنا في احاديث جابر الجعفي فقلت ان سالت ابا عبد الله ع فما اختلفت
… وقال رحم الله جابر الجعفي كان يصدق علينا … مثل هذه من الاحاديث الدالة
على اختلاف القدماء في صحة الحديث … فانه لكثرته فتتبع وفي زيد النرسي موضعان وقال
غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما مسموعة عن ابن ابي عمير وقال اصل زيد النرسي رواه
ابن ابي عمير عنه فالظاهر ان اصل الزراد ليس يصح عنده مثل … ورواية ابن ابي عمير عنه … الى
… محمد بن … عن الصدوق وشيخه انه قال وما ينفرد به لا يجوز العمل به … حتى قال ان
… صحاح كلها … والطعن … من تتبع كتب الرجال والحديث
وغيرهما … اصول القدماء … في تصحيح الحديث وسيظهر لك ايضا بعض
… اختلافهم الشديد في الجرح والتعديل الظاهر في كونهما لاجل الاعتقاد بالحديث كما تشير
اليه ثم اعلم انه مما ذكرنا ظهر حال سائر التشكيكات التي اوردوها في قطعية احاديثنا مثل ما قالوا
من ان العلم العادي حاصل بان جميع احاديثنا ماخوذة من الاصول الاربعمائة وان تلك الا
صول كانت قطعية الصدور وما قالوا من ان داب القدماء والرواة و… الايمة عدم العمل
باخبار الاحاد والاصول الظنية فيكون احاديثنا قطعية … التشكيك ولا باس …
من قبيل الكلام فيما … بالنسبة الى امور الاول عدم قطعية جميع الاصول والكتب
المشهورة او المعتمدة عند بعض الايمة … وكذا عدم استلزام كون شيء اصلا او كتابا

مشهورا معتمدا كونه كل واحد واحد من احاديث ايضا كذلك بعد ما ان يكون كتبا انهما ربالحق الذي هي منكور
فيكك وحضور ما الذي يكون قطعية الصدور وستذكر في الامر الثالث عن العدة ما يدل على ذلك معا فا
لها سبق في ترجمة زيد النرسي وزيد الزراد ووضع هذه الاصول يعني اصل واصل زيد النرسي واصل خالد بن عبد
الله محمد بن موسى وقد مر كلام غض والشيخ بالسند الى اصل النرسي بن ابي عمير وفي احمد بن هلال ثقة روى عنه
لا اصل وفي الحسن بن صالح بن حي ان له اصلا وقال الشيخ في ت الحسن بن صالح زيدي بتري متروك العمل عا
ما يختص بروايته ومر ايضا عن الصدوق ما افتى بما ينفرد به السكوني مع انه صاحب الاصل وفي المفضل بن
عمر عن ش مضطرب الرواية لا يعبأ به وقد ذكر له مصنفات لا يعول عليها وعن غض ضعيف متهافت
لا يجوز ان يكتب حديثه وظاهر الشيخ بل وغيره من المشايخ الاعتماد على كتابه وتدينه والظاهر ان صاحب الاصل
في الكافي بسنده عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم وفي عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وكتاب الا
ظلة كتاب فاسد مختلق ونظيره في الرجال كثير وفي مغيرة بن سعيد عن يونس انه قال له بعض اصحا
بنا ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث فقال حدثني هشا
م بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه
شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي
فيه ظاهر ان الاول كالاصول المعتمدة كانت بحيث لا يسع ان يدس فيها الاحاديث الموضو
عة فتدبر ثم قال واتيت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ووجدت اصحاب ابي
عبد الله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم احاديث فعرضتها على ابي الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها احاديث
كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله عليه السلام وقال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله عليه السلام وكذلك
اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب احاديث ابي عبد الله عليه السلام واعطا
عن هشام بن الحكم عن الصادق ع ان اصحاب المغيرة كانوا مستترين باصحابي ابي ياخذون الكتب
من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها
الى ابي ثم يدفعها الى اصحابه ويامرهم ان يبثوها في الشيعة ومنها ما عن ... عن العرم
ان احمد الكوفي نزل فيهم كتاب كما يعني المغيرة فانه يكذب على ابي حدثنه ان نساء آل محمد
ان حضن قضين الصلوة وكذب والله عليه ما كان شيء من ذلك واما ابو الخطاب فكذب على

قال كدك

قال ان ابي امره ان لا يسبقني هو واصحابه الشعوب حتى يروا كتبه كما في ابن ابي عمير اصحابنا فقد سهوا علما
لعامة من علم العامة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة وحديث الخاصة عن العامة
وفي الكافي بسنده عن ابن سماعة قال سماعة قال رفع صفوان كتابا لموسى بن بكير الاحد بشاهد واحد
في باب الشهادات انه يجوز للرجل ان يشهد لاخيه اذا كان له شاهد واحد من غير علم الا ضد ما ذكرنا مما لم لا نعرف
هذا الخبر الا من طريق فلان ولا يرويه الا فلان ومر عن الشيخ والصدوق وغيرهما الاشارة الى كثير منهم الطعن
في السند على طريقة المتأخرين وايضا الاجل المرتضى في جواب المسائل التبانيات قال ان اخبارنا المروية في كتبنا
مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة دلت على صحتها الا ان الظاهر ان نحوي الكتاب على هذا عندهم مع جهله
تلك الامارات بل لا تامل فيما لا يخفى على المتامل ولا خفاء في كونها ظنية ومما يشهد بذلك انا ذكرنا
ان الكتب الاربعة عندنا شهرة اشتهار الشمس وقد كثرت تواتر نسخها ومع ذلك وقع الاختلاف في نسخها ومن خطوطها
وبلغت الكثرة فاتها بل واكثر النسخ فلكثرت القراءة منها وصححها المشايخ ومع ذلك اكثر وجود نسخة
يسوى فيها اغلاط مضرة واشتباهات متعددة حتى انه ربما يعلم ان النسخة الاصل كانت كذلك كما في باب صلوة الخوف
من الفقيه وغير ذلك ومع ذلك شاهدنا بعض فحول المحدثين الذي بلغوا في المهارة في الحديث غاية
المهارة وافتى بانها قد صحت منا مع سبب سقط كان في نسخته لكتابه وكان في احاديث اول الفقيه
مع تكررها ملاحظتها مثل يوبل لو تتبعت وجدت كثيرا منها كذلك الا ان النسخ الكثيرة في فحول المحدثين الامر الثاني
الثاني ان الاصول والكتب المعول عليها لم يكن باسرها وجميع ما فيها لثبتة الاسناد مضبوطة عند
لا يخفى على العلماء ولا يحتاج الى اجتهاد وهذا ايضا كسابقه فان الظاهر مما تقدم الا انه يريد الاظهار
في ترجمة ابراهيم بن ابي البلاد وذكر شيوخنا ان بني النسخ من اختلاف فاقليلا ومعاناة الرجا
ل ما عليهم ان في احمد بن محمد بن خالد وقد زيد في المحاسن ونقص الى ان قال ونقل عن جعفر على
ذلك كتاب طبقات الرجال الى ان قال وحيث هذا الفهرست الذي ذكره محمد بن جعفر من كتاب المحاسن
وذكر بعض اصحابنا ان له كتبا اخر منها ... وفي احمد بن هلال وروى اكثر اصول اصحابنا وفي
غض في حديثه الا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير من نوادره
فيه وفي بكر بن صالح وهذه الكتب تختلف باختلاف الرواة عنه وفي الحسن بن سعيد قد عوض
بن علي بن فضال ولكثرتها بالروايات الى ان قال الصلوة كتاب يرويه العميين خاصة عن ابيه عن الرضا
وذكر احمد بن الحسين انه رأى نسخة اخرجها ابو جعفر ابن بابويه وقال حدثنا محمد بن ابراهيم

بن اسحق الى ان قال ورايت جماعة من شيوخنا يذكرون الكتاب المنسوب الى علي بن الحسن بن علي المعروف
باصفيا من الموضوعين و يقولون انه موضوع لا اصل له وست عد كتاب من جملة لكنه في دونه اشارة
الى تامل وفي عبد الملك بن عتبة الهاشمي وليس الكتاب له بل للنخعي وفي محمد ابن ابي عمير مدرس الحرز ذلك
بل نقول الكافي ربما يختلف في نسخه او في عرض الكتاب في نسخة الصدوق كذا في نسخة العلامة
وابن بابويه عن فلان عن فلان كما في باب نوادر علي بن الحسين ع قال حكى العلامة المجلسي المراد به الصدوق
فانه من تلامذة الكليني ورواة الكافي وملاحظات النسخ التي بيدها الملامنة مختلفة في بعض المواضع
فعرض الا فاضل الناظرون من عصرهم لنسخ الكتاب بعضها على بعض فما كان بينها من اختلاف
اشار فهذا اشارة الى ان الحديث المذكور كان في نسخة الصدوق انتهى منه بل الامر الثالث
حجية اخبار الآحاد والبناء على الظن منها وكون ذلك مسلكا عند القدماء ايضا والتكلم على الظن
فيها وكون ملاحظتهم سند الحديث وحال الرجال فان ظهر مما سبق منا ذكره لكن نزيد التوضيح
فنقول عبارة الشيخ في ديباجة الاستبصار صريحة وكذا ديباجة التهذيب ظاهرة وفي العدة نص
بما ذكرنا قال فيها والذي اذهب اليه ان خبر الواحد لا يوجب العلم وانه كان يجوز ان يرد العبادة به
عقلا وقد ورد جواز العمل به شرعا الى ان قال واما ما اختاره من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان وارد
من طريق اصحابنا وكان مرويا عن النبي ص او واحد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون
سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان
موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني
وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون
ولا يتدافعون حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب
معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله
وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة الى زمان الصادق ع الذي
انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك
ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم
في الشريعة لم يعملوا به اصلا الى ان قال فلو كان العمل بخبر الواحد جاريا هذا المجرى لوجب ايضا فيه
مثل ذلك فان قيل كيف تدعون اجماع الشيعة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها
لا ترى العمل بخبر الواحد كما انها لا ترى العمل بالقياس قيل المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالخبر الذي يرويه
[margin: وسجيتهم]

الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد او ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك فان
قيل اليس شيوخكم لا تزالون يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك
حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك
قيل من اشرت اليهم من المنكرين لخبر الواحد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم المتضمنة للاحكام
التي يروون هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها
فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه واما من احال ذلك
عقلا فقد دللنا على بطلان قوله الى ان قال على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة
المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد به لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم
الى ان قال فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه
الطائفة المحقة وبين ما يرويه العامة وقبل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا ينبغي ان يستعمل حيث
قدرته الشريعة والشرع يرى العمل بما يرويه الطائفة المخصوصة الى ان قال على ان من شرط العمل به ان يكون
راويه عدلا بلا خلاف ثم اعترض على نفسه بان العمل به ربما يؤدي الى كون الحق في جهتين وهو خلاف اجماعهم
ثم اجاب عنه ثم اعترض بانكم تعلمون بهذه الاخبار ورواتها واكثرهم المجبرة والمشبهة وغير ذلك ثم الكبير
تعتمدون على رواياتهم ثم اجاب بانه ليس كل الثقات نقل حديث الجبر وغيره ولو صح لم يدل على انه كان
على معتقده ويجوز ان يكون اعتقاده ليعلم انهم ثبت عندهم الحكايات وعلم تعتمد على هذه النقول بل
عقاد علمهم بارتفاع النزاع فيما بينهم ثم اعترض بانه كيف تعولون عليها واكثر رواتها المجبرة او
المشبهة والواقفية والفطحية وغير ذلك فجوابان احدهما ان ما يرويه هؤلاء يعمل به اذا كانوا ثقات في
النقل وثانيهما ان ما يختص بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف اليه رواية من هو على الطريقة
المستقيمة ثم قال واما ما يرويه الغلاة فهي المطعون في روايته ومتهم في وضع الحديث فلا يجوز العمل بخبره واذا
انضاف اليه رواية بعض الثقات جاز واما المجبرة والمشبهة فانا لا نعلم انهم مجبرة ومشبهة وليس
يعلم ذلك الا ظنا وحسبانا ولو سلم كان الكلام
على رواياتهم كالكلام على الرواية المتقدم ذكرها ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرت اليهم
لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن دلتهم على صحتها فاجاب بان القرائن الحاد
ثة الدالة على صحتها اغيار اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر

ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الآحاد ذلك ثم قال ومن قال عند ذلك اني متى عدمت
شيئا من القرائن حكمت بما يقتضيه العقل يلزمه ان يترك كثيرا من الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء
ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا
على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار ما ظهر بين الفرقة المحقة من
الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة في الاحكام في جميع ابواب الفقه من الطهارة
الى باب الديات مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم وان المطلق ثلث تطليقات هل يقع واحدة
ام لا واختلافهم في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في حد الكر وفي استيعاب الماء مسح الرأس والرجلين وفي
اعتبار اقصى مدة النفاس وفي عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك حتى ان بابا من ابواب الفقه لا يسلم وقد
ذكرت ما ورد عنهم من الاحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي [illegible] وهو ما يزيد على خمسة الاف
حديث ثم قال ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم موالاة صاحبه ولم ينته الى التفسيق
والبراءة منه الى ان قال فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفا
للمعلوم [illegible] مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك ثم قال وان تجاسر مجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما
[illegible] على دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه تفسيق الطائفة وتضليل الشيوخ المتقدمين
كلهم الى ان قال ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا هذه الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار
فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا
الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب وفلان واقفي
وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان
احدهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه برواته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم
فلولا ان العمل بما سلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مطروحا
مثل خبر غيره انتهى كلامه اعلى الله مقامه مع اختصار ما فيما وما ذكره كما ترى صريح في مرادنا ومما ذكره في كلامه ما
[illegible] التوجيه التكلف الذي ارتكبه صاحب [illegible] من ان اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال يجوز ان يكون
طلبا لتكثر القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر انتهى مع ان الاجل المرتضى انه قال في الذريعة في باب صفة
المتحمل والمتحمل عنه اعلم ان من يذهب الى العمل بخبر الواحد في الشريعة يكثر كلامه في هذا الباب ويتفرع لانه يراعي في العمل
بالخبر الواحد صفة المخبر في عدالته وامانته فاما من لا يذهب الى ذلك ويقول ان العمل لا يجب الا مع العلم بصدق

الراوي

الراوي فلا فرق عنده بين ان يكون مؤمنا او كافرا او فاسقا لان العلم بصحة خبره مستند الى وقوعه
انتهى ما نقلناه قال في الرجال في جعفر بن محمد بن مالك عن جش كان ضعيفا في الحديث ثم قال احمد بن
الحسن كان يضع الحديث وضعا ويروي عن المجاهيل وسمعنا من قال انه كان فاسد المذهب الى ان
قال ولا ادري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة ابو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة ابو غالب
الزراري [illegible] وكان في مذهبه ارتفاع ويروي عن الضعفاء والمجاهيل
وكل عيوب الضعفاء مجتمعة فيه وفي اسحق بن محمد البصري عن العياشي سالت [illegible] فاخرج لي احا
ديث [illegible] من الثقات [illegible] وفي احمد بن محمد بن خالد عن [illegible] الصفار [illegible] ان هذا الخبر جاء من غير جهة
احمد بن ابي عبد الله [illegible] فقال لقد حدثني قبل الخروج اه وفي [illegible] عن كشي محمد بن [illegible] هذا غالي
فضالة ليس من رجال يعقوب وفي زياد بن المنذر واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه
ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارجني وفي محمد بن [illegible] عن الرازي كنت اعرف ابا طا
لب اكثر عمره واقفا مختلفا بالواقفية ثم عاد الى الامامة وجفاه اصحابنا وكان حسن العبادة و
الخضوع والخشوع وكان ابو القسم بن سهل العدل يقول ما رأيت رجلا احسن عبادة منه الى ان قال
وكان اصحابنا البغداديون يرمونه بالارتفاع قال الحسين بن عبيد الله قدم ابو طالب بغداد واو[illegible]
تمكن اصحابنا منه [illegible] فلم يفعلوا ذلك وفي عبد الله بن سنان [illegible] روى عنه الكتب من جماعة
من اصحابنا لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته وفي علي بن الحسن بن فضال [illegible] ولا
[illegible] وقل ما روى عن ضعيف وفي عبد الله بن محمد البلوي رجل ضعيف مطعون عليه وفي علي بن
الحسن الطاطري وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم فلاجل ذلك ذكرناها ههنا
وفي عمر بن عبد الله عرضت هذا [illegible] على احمد بن حرب فقال اعرفها ولا احفظ هؤلاء
[illegible] وفي مفضل ابن الحارث [illegible] ان المفضل [illegible] في القول [illegible] محمد بن ابي عمير
فهلكت الكتب فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس فلهذا اصحابنا يسكنون الى مرا
سيله وفي محمد بن ادريس [illegible] الصدوق [illegible] العمل بما تفرد به [illegible]
عليه بالغلو ومثل هذا كثير وفي محمد بن داود [illegible] سليمان سمعت هذه [illegible] اسناده
متصلا بالنبي [illegible] وما كان [illegible] وفي محمد بن عبد الله بن المطلب انه وضاع
كثير المناكير [illegible] الاسانيد [illegible] دون المتون [illegible] وفي محمد بن فرات

ضعيف بن ضعيف لا يكتب حديثه وفي صباح ضعيف جدا له كتاب يعرف برسالة صباح وطعن فيها
اضعف منها وفي محمد بن سنان وفي يونس بن ظبيان عن كشي في حديث [illegible]
ابو احمد بن محمد بن عيسى كتب اليه قوم يتكلمون ويقرءون احاديث ينسبونها اليك والى ابائك
فيها [illegible] لنا ردها [illegible] الى ان قال فان
رأيت ان تبين لنا وتمن علينا [illegible] السلام [illegible] مواليك [illegible] من هذه الاقاويل التي تخرجهم الى الهلاك
[illegible] والاخبار التي كانت الشيعة [illegible] الحق [illegible] المصلين [illegible]
[illegible] بل لو تاملت وجدت ان اكثر الفرق [illegible] الشيعة كان ضلالتهم بسبب الاخبار الموضوعة
[illegible] وهذا يومي الى [illegible] العمل باخبار الاحاد [illegible] الرجال
ما يقولون [illegible] وانفوا الكذابين فلان وفلان [illegible] وكان العمل باخبار
الاحاد ممنوعا [illegible] وكانت الشيعة لا يعملون بها لما كان للعصم [illegible] ومنها الحديث المشهور
او المتواتر قد كثرت علي الكذابة والحديث المشهور عن امير المؤمنين [illegible] اختلاف الحديث المذكور
[illegible] وقد [illegible] قال ان ايدي الناس [illegible] فقد كذب على رسول الله
حتى قام خطيبا فقال ايها الناس [illegible] الحديث ومنها الحديث المتواتر المشهور
[illegible] انا اهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا [illegible] الناس وكذا قولهم [illegible] الى ان ابا الخطاب
والمغيرة وغيرهما كانوا [illegible] اصحابنا [illegible] لا تقبلوا علينا الا ما وافق الكتاب والسنة
والاحاديث وان لم يوافق الكتاب فهو زخرف [illegible] على الحائط [illegible]
[illegible] ما ذكرنا كثيرة ومنها قوله [illegible] لكل احد [illegible] حدثنا [illegible]
روايات دون [illegible] وفي الرجال في ابراهيم بن عبده [illegible] ان ابا [illegible]
اه وفي ابراهيم بن هاشم انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وبالجملة الرجال مشحون مما ذكرنا وتشهد به
[illegible] من الطعن [illegible] الضعفاء ويعتمد المراسيل [illegible] احمد بن محمد بن حسان ومحمد بن عمر بن
عبد العزيز [illegible] الذين [illegible] مثل [illegible]
[illegible] في الحديث [illegible] الى روايته ومعتمد عليه [illegible] الحديث [illegible] الضعفاء
[illegible] الناس في حديثه [illegible]

لنقا

الثقات ويرووا عنه وضعيف العقل [illegible] في حديثه ويؤدي الحديث كما سمعه [illegible] في الحديث كلاما
[illegible] بظهور [illegible] ويدل على ما ذكرنا [illegible] الصدق [illegible] الذي هذا
[illegible] احمد بن زياد وكان رجلا ثقة [illegible] انتهى وفي [illegible] الكافي محمد بن [illegible] احمد
بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن القسم شريك المفضل وهو رجل صدوق قال سمعت ابا عبد الله
[illegible] وفي باب [illegible] الكافي عن [illegible] الخراساني وكان خيارا قال شكوت
[illegible] وفي باب [illegible] عن عبد الله بن ابان الزيات وكان مكينا عند الرضا [illegible]
ذلك في [illegible] وفي [illegible] عن زرارة قال حدثني ابو الخطاب [illegible] اه [illegible]
حادث [illegible] حدثني [illegible] استقامة كثيرة [illegible] الا احد [illegible]
على ما [illegible] ان ما رواه الاصحاب عن فاسدي المذهب [illegible] في حال استقامتهم [illegible]
بعنوان حدثني فلان الثقة وفلان [illegible] حدثني صاحب لنا ثقة كثيرة [illegible] الكافي في باب اصناف
الناس وفي باب [illegible] وفي باب شهادة الواحد ويمين المدعي وفي الاستصلاح في باب
[illegible] وفي الرجال في باب [illegible] يونس [illegible] ومما يشهد ايضا ان في الكافي في باب
دعوات [illegible] عن [illegible] عن ابي جعفر [illegible] من اهل الكوفة [illegible] قال قلت للنبي
[illegible] وفي باب [illegible] الامام [illegible] عن رجلين من اهل [illegible] سنان [illegible]
محمد [illegible] معوية [illegible] قال سمعت علي بن موسى الرضا [illegible] يقول
[illegible] وامثال ما ذكره كثيرة ولا يخفى على المنصف المتامل ان مثل هذه الاحاديث ما كانت [illegible]
عندهم ومما [illegible] بعض الاخبار [illegible] المعصوم [illegible]
[illegible] ويعمل [illegible] المعصوم [illegible] بالملاحظة الواحدة للحصول [illegible] الانسان المعرفة
[illegible] القطع [illegible] لحفظ [illegible] على [illegible] ان [illegible]
لحصول العلم [illegible] وهو [illegible] المحققين [illegible] وبعضهم [illegible]
وفي كتاب القضاء [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] في ذلك المقام [illegible] انه لا يكون [illegible] كتابا [illegible]
ومما [illegible] في حكاية [illegible] الشك [illegible]
للعرب وامثاله [illegible] يدل على ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في كتب الحديث [illegible]

الاخبار الاحاد الظاهرة في تجويز العمل بها بل دوام عمله وان الشيعة كانوا يعملون بها ومثل ذلك الا اخبار
في غاية الكثرة مع ان كل واحد واحد منها قطعي عندكم فكيف يمكن اجماعهم وجحودها بل لعله انها متواترة بها
المعنى نظير ذلك المتشيع ثم اعلم انه من الاخبار ينبغي العلم في قطعهم اخبارنا على السند والدلالة ان كان هو العلم
المعروف المعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فالامر على ما ذكرنا في هذه الرسالة بل كل واحد واحد
مما ذكرنا بناه على فساد مذهبهم ولو كان مما اخذنا شاهدا ومن ابطال فساد مذهبهم على هذا المعنى الذي عليها
ت التي لا يحتاج الى التدبر والنظر ومنازعهم الاعتراف بالفساد وعلى هذا النقد بحوان ما ادام من تجره
سكون النفس وبحسب ظهورها ثابتا كان ام لا مطابقا للواقع ام لا على ما وجه كلامهم بعض فضلاء
هم وان الاعتقاد مع عباراتهم ما لا مزيد على ما ذكرناه مما اخذناه شاهدا ومثلا ان القائل بقول الفرقة
الهالكة الشيعة كانوا يحيون بحبه للموضوعة للوضع الى غير ذلك لكن يليهم مفاسد اخر الاولى ان
سكون النفس ان كان حجة شرعا بنفسه من حيث هو هو باي نحو اتفق ولاي شخص حصل فلازمه عدم تكفير
تلك الفرق وتضليلها بل الاوجه للتكفير وتضليل عوام سائر الفرق الضالة والكافرة في اصول الدين
بينهم وفروعهم بل وصلحائهم وزهادهم ايضا بل وكثير من علمائهم ايضا ان هؤلاء في معتقدهم مطمئنون
كل حزب بما لديهم فرحون سيما عوامهم وصلحائهم لانهم في غاية الصلابة في معتقدهم حتى انه ربما كان
منها صل اليد بيا على ما شاهدهم فكان اللازم تكريمهم بل غشيهم لاجل تقليدهم الباطلة ولما
لم الشيعة حتى قتل المؤمنين باسرهم وما شنع من ذلك فكان الواجب زجرهم عن رفعهم عن اعتقاد
وانكارها بالهم هاهنا امكنه بل نقول ما الزهو مع قولهم احذروا رواية فلان والكذب فلان ولا تاخذوا ما
حدث به الا غير ذلك بالنحو الذي ذكرتم بل نقول ما الزهو مطاعنكم الشديدة المتكررة بالنسبة
الى المجتهدين والتشنيعات المكررة المنكرة الركيكة على هؤلاء المتقين من العز عنه وما الحلل
لهتك حرمة الاحياء والاموات وما ذنبهم مع كونهم من ازهد الزاهدين واصلح الصالحين بل من
عاملتم مع عمالة من نقل كتبهم وسلك سبيلهم على هذه التفرقة بين المؤمنين وهذه المكرة
العصبيات بين العلماء وما هذه البغضاء والتفرقة الحادثة بين الشيعة وبماي احزن والحمل
على الطعن في الاعاظم والاجلة بنسبتهم الى متابعة اهل السنة والحنفية وغيرها من الامور
السخيفة وما مخلوط بين العلماء واتباعهم في الاداء من جانبهم للبعض عن الجرح البهمة والا نفهم
فولعه مضحكة ويفتنون بفتاوى بلا كيد يدعون انهم اخباريون ولو انكم اطلعتم على حديثهم ومكاء

ثم

ثم لنفرتم عنهم وحذرتم عنهم ووجدتم لا ملام منكم ولا منهم وبالجملة فالوجه في جميع ما ذكرنا انه لعله ان المجتهد
لا يحيي من نفس العلم بالصدور عن المعصوم والجزم في الدلالة بل الذي يحصل هو الظن وهو زعامل ان يكون قد ان
يحصل العلم والجزم الا انه يكون عما باحتمال وعارفي الغافل والجاهل ببعض هذه الظنون وانهم هو
مطمئنين في العمل بامثال هذه الظنون على ما صرح به وحيي بقول الظن وان كان طريقا الا ان الحكم قطعي
ل ان الظن ليس بحجة مسائل السنة الى على وهذا ابو وتقرير من سند لا ولا وبالجملة لا شبهة في بطلان تلك
عند كل شبهة في هذا ما شاهده وما شاكله من انه لما لم يكن مطمئنا في العمل بها فالطعن عليه انه لا يعمل
مسلك المتاخرين والمحدثين بانهم يطرح الاحكام الفقهية ويترك العمل بها ويفتح باب البدعة العمل او انه
على نفس التكليف بالا بطال الحج ولا يطعن بسبب هذا من جاهل فضلا عن عالم فاسد عن مطمئنين
بما بالظن نقل بقطعية ما دعوا عنه فكيف يجعل من غيرهم وايضا هم يمنعوا الناس عن تقليده وتحرم
موته ويحذرون مع ان كثيرا منهم يفتون به ومطمئنون ويكون بحكم الشرع معتقدين وحيث لم يحصل له
الاطمئنان بقولكم ايضا بل وبطريق اولى لما سنوضح فبأي رخصة تحوزون عليه الاخذ بقولكم بل تحرمون
مع انه لا يحصل بزعمهم بل الظن وتقرير قول المجتهدين ان نبي مستقولكم لما يرى من انهم اكثر في جميع العلوم وافضل
بل وللسلف في الاعطاء عليهم والرجوع في الا مصار اليهم وكتبهم منتشرة في العالم ومشهورة بين الاعلم
ويكم من كونهم في قلوب الخاص والعام ولا يسمع الا اسمهم والمجهول رسمهم ومع ذلك يرى زهدهم
وتقويهم ملاء الدنيا شهرته وبلغ وصار ضرب الامثال في نحو غاية الحد وسيما بعد علمه
ما اشتهر وظهر منهم انه لا اجتهاد ما هو خطر وعسر وكثر بل يعلم رتبة الاجتهاد الا من حاز علوما
شتى وجمع شرائط اخرى وبذل جهده في كل ما يعلم له دخل في الوقوف وعدم ما يستفرغ الوسع
حتى يحصل تمام مع قوة قدسية وملكة قوية بل العمل وتوقيتهم وتقولهم يحصل انكم مجتهدون او قد
بكم على وثوق مثلهم فلو حصل الثقة لعله لا شك وقد سيما بعد الاطلاع على المجتهدين من الا
قولكم وظهارهم انكم تامرون عن بالفتيا ورثة نا اجتهاد الغنوية والمنتسبين مطلقين بالامور
الضرورية اصلا والمحققا وحقيقتها وغيرها على التحاسب الا بدية ومع ذلك يطلع على الا بد
شتهم وظهر منكم ما هو مصداق لا تعلم ثم حفظت مع انه لا يحتاج الى معرفة شيء وملاحظة امر
الا ان ثم ان يلاحظ ما الا حاديث ويحمل ما يفهم باي نحو حصل الفهم وباي شخص يكون لوالحديث
من اي راو يكون وسيما بعد اطلاعكم على مطاعنكم عليهم ومع ذلك لا انكر ان يكون في العالم من

من يطمئن بقولكم ويحيي على قولكم ولا عرفكم غير مجتهدين بل نقول على هذا لا وجه لمنعكم مثل هؤلاء ا
العوام عن تقليد امهاتهم وسائر النساء والجهال بل وعن تقليدهم عن مخالفي المذهب كما شاهد
هم انهم يقلدون في بعض الامور ومعتقدين ان الحق الواقع وانهم نرى كثيرا من العوام سيما النساء
منهم وسيما اهل القرى والبراري والجبال لا سيما دائما يعتقدون اعتقادات فاسدة مثل جسمية
الرب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكونه في السماء تعالى عنها وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة واعمالهم البدعية
في الفروع اكثر من ان تحصى منها اختراع عبادات بكيفيات متبدعة حتى ان النساء اخترعن امر عليك
بحجرة الصوم وغيره منها واعتقادا كاملا منهن مع انه من كان سيما السلطنة منهن وسيما فات
العزيزات بزوجها ومن بقارب منها مداواة المرضى والمبادرة الى الفتوى من غير علم ودونوا قلة لا وكذا المبا
درة الى الحمية والعصبية يعتقدون حسنها وغير ذلك مع هذا يعتقدون بل يحتجون ويصرون بالحق
الذي يرتفع عنه الريب ولا يعتريه الجهل المركب حسنا ونظر الى العلم الذي هو اخص الاشياء مع انه تعالى
ذمهما وقال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية فتدبر ولعل للخبر عاداته في انه تحمل
بالحجة مع اعتقاده عدم حجية الناشئ عن تقليد فعل القبيح بل الاقبح ما هو ونفي ذم العوام كما
نعلم التابعين لكلامنا على المعتقدين لغير الحق تعويضا ويتحققنا منها سنذكره الشيء كثيره
ومضى في الفصل الخامس ما يشتمل اليه وان لم يكن حجة بنفسه من حيث هو هو بل بشرط
وقاعدة فهو خلاف مذهبكم وتدوينكم وقولكم دائما وايضا انتم تبرأتم من مذهب المجتهدين ومسلكهم
باستنادكم الى الاخبار على الصدور والدلالة والعلم بحجية وانتم اكثرتم من الطعن عليهم الا انكار ومن
ذلك بسبب انه لا دليل على ما اشترطه واخذتموه اشد مواخذة وخاصمتم على الخاصة
ثم لكم نتيجة حكم ومقاعدتكم حتى يمكن ان نقول ساتر من قبل صار لكم بالمسائل الاجتهادية ولا علم
هو ونظيره بل الظن الا مكان ولا بنصوص ما ينفع العام الا ذلك ما يقتضي دليل على اعتبار الشرط
والقاعدة لحجية العلم كتاب او سنة او اجماع او غير ذلك مما اشار الى انه غاية ما يحصل منها الظن بالمكون
لسكون اذ لا يفضي الا الى البديهي العقلي اما الحاوي المماثل لسبك كثيرا من مسائل الدين لا سيما فضلا
عن ذلك على هذا يبور الترتيب مثلهم الدور او التسلسل اعماقا الى الان الكتاب ليس بحجة عندكم و
الاجماع فلا تقبله من فرع الامر المسلم المقبول عند الفقهاء وفضلا عن مثل ذلك الامر الاجر ليس بحجة عند
كم وفضلا كثرتم من الطعن على المجتهدين بالتمسك به وايضا اول دليل على حجية العلم انما يكون من ظواهر الكتاب او

استشهد

سنة

سنة او اجماع او غير ذلك على قياس ما ذكرنا في المقدمة الثانية انه اذا خرج ثم يكون الحديث غير ما
معلوم الجزم ثم يكون معا قطعا اذ لا معنى له للواقع هو ثم عدم كون نوع المعصوم ثم نكشف حجية هذا المجوز
مع ذلك الجزم ومع الجهل الجزم وبالجملة الجزم والتجويز المذكورة متناقضان للجمع الا في تخصيص او تخصيص
واحد في زمانين تحقق في الجزم للتجويز وحينئذ الحق ان الجزم مع التجويز يكون باطلا بالبديهة ولغة وعرفا فاما
ان قلت التجويز العقلي ليس ينقض الجزم العادي فلنا تجويزه مع قطع النظر عن العادة وبوساطتها ومن
هذه الحيثية للتجويز فان المدرك هو العاقل نعم يجوز ان يكون الجازم الواهمة والمجوز العاقلة فكذا الكلا
م في اعتبار الواهمة سيما مع مخالفتها العاقلة ثم للمقدمة الثالثة انه علمكم هذا ما له حال الظن الذي
اعترض المجتهدون لا اصالة عدم حجية وورود النص على المنع من متابعته اما الاول فلان المجتهدين علم
عدم المطابقة كيف يكون حجة من دون اعتبار الشرع او حكم من العقل وقد مر في المقدمة الاولى
وفي الفصل الخامس والثاني فما بسمعك وايضا انتم تعرجون وستشير اليه انه حجية هذا العلم بعد العجز
عن اليقين وانه يكفي ان يكون ذلك عند انتفاء عدم حجية ثم وايضا انكم تستدلون على حجية بمثل الا
خبار وامثال ذلك ومما يشير الى ذلك اصطلاحكم الجديد فهذا العلم بانه العلم الشرعي ومما يشير ايضا اثبا
تكم اطلاقكم لفظ العلم عليه حقيقة عرفا ولغة الى غير ذلك فتدبر واما الثاني فللآيات والاخبار الواردة
في ذم العمل بغير الحق والعمل بغير اليقين وعدم كون علمكم من الافراد الحقيقية للحق والعلم عند
كم بل ورد ذم من اخطأ حكم الله وحكم بغير ما انزل الله وغير ذلك وبالجملة كثير مما استدل به على
ذم العمل بالظن اورده يشمل ما ذكرتم بل نقول ما ورد مما يدل على اشتراط العلم في الفتوى والعمل
واعتبار عند هما والمنع عن العمل بغير العلم يدل ايضا كما يدل على المجتهدين لا تسامح كون علمكم من الا
فراد الحقيقية للعلم بل ظهور عدمه كما ستشير اليه ان المحدثين في الاخبار قالوا لفظ العلم حقيقة في الا
عتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وهذا يسمى باليقين وعلى ما يسكن اليه النفس وتقضي العا
دة بصدقه ويسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة وغيره اذا دل القرينة على صدقه وهذا هو الذي
عنه المتجر في ثبوت الاحكام عند الرعية كما هو شاهد اليه موضوع الشريعة السمحة ويعتمد العقلاء
ما يحاله باللاعتبار بخبر الواحد العدل وبالكتابة على بديهة بل ربما بخبر العدل اذا دلت القرائن
على صدقه فلا تنافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه لظهور امكان ان ما في العلم بحسب نسب الذي
غاب عنا لحيط يحوي بموته مجاز ومن تتبع كلام العرب ومواقع لفظ العلم في المحاورات جزم بانه

عدّ عندهم حقيقة وان تخصيصه باليقين اصطلاح جديد من اهل المنطق وتحقق ان الظن لغة هو
الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه اصلا والعلم بهذا المعنى اعتبره الاصوليون والمتكلمون في قواعدهم وقد
ربع عرف العلم بانه ما تقتضي سكون النفس وهو يشمل اليقيني والعادي فعندنا هو العلم الشرعي فان ثبت
سمي علما وان ثبت ظنا ولا مشاحة في العلم بانه كاف في ثبوت الاحكام فالشارع لم يعتبر لنا الا العمل
جمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والا فبما يحصل به الاطمينان والجزم عادة ولكن هذا
هنا حقيقة بان له افراد متفاوتة اعلاه اليقيني وادناه ما قرب من الظن المتاخم وحقيقة واحدة
لا تتفاوت وهي باليقين وما سواه ظن وذلك خارج عما نحن فيه انتهى ملخصا اقول لا يخفى ما فيه اذ لا
تامل للمجتهد في كون العلم عقليا وعاديا وان الثاني حجة كالاول قطعا ويتبعه بعد الجزم وكذا لا
موجبة ولا يحتاج الى جعل من الشرع او العقل وان خبر الواحد يفيد العلم بمعونة القرائن وكتبهم مشحونة
وكلماتهم مصرحة بما ذكرنا ولم نجد في اصطلاح احد تسمية هذا العلم ظنا مضافا الى العقل يجوز
خلافه بملاحظة الواسطة ومن جمعهما كما ستعرف وان كان يجوز مع عدم الملاحظة كما هو الحال
في كل العلوم النظرية وجل العلوم البديهية وكذلك [illegible] في هذا [illegible] انما يجوز العقل خلاف العلم
العادي انما هو مع قطع النظر عن مقتضى العادة او ملاحظة القرينة اما مع كل واحد منهما فلا
يجوز وقوعه وانتفى وجوده وقد صرح بذلك المحقق [illegible] وغيرهم الاتي ان العقل لا يجوز
[illegible] صيرورة الاواني المنكسرة البيت الخالية عن نظرنا [illegible] علماء ماهرين في العلوم
عارفين دقائق الهندسة وغيرها وان كان هذا العلم اضعف من العقلي البحت فانه كان الجزم
في كثير الوجل المحفوف بالقرينة يحصل [illegible] لا يجوز العقل خلافه يحصل بطبيعي العلم العادي وان
كان عدم تجويزه فيها اضعف في المثال السابق كما ان عدم تجويزه في المثال اضعف منه في العلم
العقلي على انا نقول فكان عقلا يجوز خلافه فقط واحتمل عنده وقوع الخلاف فانه يحقق مع ملا
حظة العادة والقرينة ايضا فالجازم لم يخرج هو والمدرك له اي شيء ومن ابى الجزم مع ذلك فا
الكلام في كون هذا من افراد العلم ومما يطلق هو عليه حقيقة عرفا ولغة لان المتبادر من لفظ العلم
عند الاطلاق هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ومن هنا لو اعتقد احد امرا وجزم بمطابقته للواقع
ثم اعتقد اخرى خطاءه ومخالفته للواقع فذلك بعد لا يطلق عليه لفظ العلم بان ينسب معتقده اليه ولا يقول
يعلم فلان كذا بل يقول قطع او يتيقن او يطلق اطلاق الظن فان الظان ينسب اليه وان علم خطاه

يقول

يقول ظن فلان كذا الا ترى ان المسلم لا يقول لليهودي مثلا يعلم ان محمد بن عبد الله ص ليس برسول بل
شاعر يعني به والمشرك يعلم ان لله شريكا والشيعي لا نقول بان السني عالم بان عليا ع ليس بخليفة
لرسول الله ص والعياذ بالله من كل ذلك لان في ذلك جهلا وان ترى ان اليهودي واضرابه وغيرهم جازمون
بمطابقة معتقدهم للواقع وكذا هؤلاء الكفرة لا ينسبون المسلمين الى العلم بفساد معتقدهم بل كل
ينسب الاخر بالزعم ومثله بالجهل لو تتبعت وتاملت معاملات العقلاء من اهل العرف وحكاياتهم
حجاجهم لوجدت ان الامر على ما ذكرنا من دون خطاء ومن هذا نرى ان الله تع والرسول والائمة ع
ينسبون ارباب العقايد الفاسدة بالزعم والظن والجهل وامثالها ولم اجد في موضع انهم
ينسبونهم الى العلم نعم ان الغالب منهم الاطمينان بمعتقدهم كما هو بين لو تاملت العرف وحيث انه لا يطلق
العلم على معتقد يخفى لا بعد الاعتقاد بمعتقده والجزم بمطابقته وان في صورة الشك لا يطلق عليه
نعم المعتقد للامر المخالف للواقع يطلق على معتقده لفظ العلم ويقول اعلم لكن هذا مبني على ان اعتقاد
المطابقة لا يطلق عليه لفظ العلم نعم بعد ما كان خلاف معتقده عنده في غاية البعد يطلق لفظ العلم
تنزيلا منزلة العدم كما انه في ساير ظنونه ايضا يطلق العلم استعارة نعم لا يستحسن ان يطلق لفظ
بعض الاوقات على ظنه من دون غفلة واشتباها توضيح ذلك ان كثيرا من الظنون التي لا نا
ملتفتا لها النفوس في بعض الاوقات مطمئنة بها ساكنة اليها من جهة انه ليس مع نظرها
حتى عندها الا الطرف الراجح لقوة تعاينه وكمون الحالة التي لا يحصل عند النفوس كونه الا مع عليها
واما الطرف المرجوح فليس حاضرا عندها ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالها به لقوة مرجوحيته
كونه مما يبعد وقوعه [illegible] مع عدم مقتضى الالتفات اليه ولا
امارة منبهة عليه فانا نرى الرجل الذي غاب عنا ابنه مدة طويلة في بعض الاوقات مكابدة ومكالمة
مع الكفاية [illegible] ان تذكره [illegible] هذه الحالة مطمئنة بقاءه
ساكنة اليه غافلة بالمرة عن احتمال موته [illegible] ذلك ببالنا اصلا حتى يحصل منشأ التزلزل
ومورثا للتامل [illegible] بان الحجاب الذي كان حاصلا في نفوسنا كان ظنيا عن الاحتمال
بمنع النقيض هذا ومما يؤيد مطلوبنا جعل الظن في مقابل العلم واليقين في الكتاب والسنة
يوجد لفظ منه عدم وساطة العلم بينهما فانه لو يجري في المقامات المناسبة اظهارا للمرتبة
الثالثة بان يقال الظن كذا والعلم كذا واليقين كذا اما الظن كذا حاله والعلم كذا حاله واليقين كذا حاله

وساير ما ذكرنا يكون من ان حجية هذا العلم بعد العجز عن اليقين فتدبر ومما يؤيد ايضا امثال قوله تع
اتقولون على الله ما لا تعلمون اذ بعض المتشككين دينهم بسبب التوالج دون حصول اطمينان بحيث
لو كان حاصلا لما كانوا مستحقين لهذا الذم وان كان معتقدهم خلاف الواقع سيما مع غفلة كونهم مطمئنين غالبا
فان قلت المراد من امثال المواضع خصوص اليقين لما ذكر من القرينة استعمال العام في الخاص كثير الاطلاق
فاستعمال العام في اليقين قلت فيطرح ذم العلم بعلكم وهو غلط وبعد الظهر والجملة لو تاملت لعلك
وجدت نحو تاويلات اخر ومما يشهد للمطلوب ان العالم في مثل زيد يعلم ما نعلم وعمرو يعلم ما نفعله
وما تقولون وعالم الغيب والشهادة وغيرها غرضي انه غير مستعمل في الجزم والسكون الى
النقيض المشترك بين علمكم والعلم على المعروف بل مستعمل في العلم بالمعنى المعروف على رايكم اما ان
يكون هذا الاستعمال بعنوان الحقيقة فيلزم الاشتراك وهو مع مرجوحيته في نفسه خلاف الفرض وهنا
اذ لا نفهم من اطلاق لفظ العلم المجرد ولا يتبادر منه الا معنى واحد بحسب العرف والمعهود دوا
والتوقف بين معنيين اصلها او يكون بعنوان المجاز ولا بد من علاقة وارتباط بالقدر المشترك
ربما يلاحظ تلك العلاقة حين الاستعمال وغير خفي على المنصف ان الامر ليس كذا فاقول انه
يصح سلب اطلاق العلم عن هذا المعنى بحسب المفهوم ولا اعتبار حمل الشرع نفسه فيه ومما ذكرنا يظهر
وجه التامل في قول من يتتبع كلام العرب [illegible] سيما بعد ملاحظة ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
نعم مجرد كثرة الاستعمال لا يصير حقيقة وان بلغ من الكثرة بحيث يكون استعمال الحقيقة في جنبه
في غاية القلة كما هو الحال في استعمال العام في الخاص ونظايره فتدبر وما ذكرت من قول ابن رشد
اليه موضوع الشريعة لا يعرف المجتهد بل ينفعه ويعرف كيان الظن سهولة النظر للمجتهد انه مضافا
الى ان استدلاله بامثالها تقتضي الدور والتسلسل كما اشرنا وبالجملة اشباع الكلام في المقام و
توجيه الجميع ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد يوجب الملال للسامع فالاقتصار على ما ذكرنا اولى والعا
قل يكفيه الاشارة ومجملها استعلام الحال في كل واحد منها بعد ملاحظة ما ذكرنا ولعل الله يوفقنا و
نتوجه الى الكلام في رسالة على حدة بما هو الحق وبعد بين النقيض والتنقيح [illegible]
من مؤلفه العبد الاقل محمد باقر بن محمد [illegible]
والاخبار عنه الاقل [illegible] ابن حاج علي [illegible] وتم الرسالة في [illegible]
الالف والمائتين والاربع وثلاثين [illegible] شهر شوال [illegible]
[illegible] ١٢٣١

حاشية المولى اغا باقر
على المعالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله قول وفعل المعالم اه ان قلت من جملة الافعال فعل المعصوم وهو حجة كقوله او العلم بمنى الاحكام الشرعية الفرعية
فقد يمكن يخرج تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة ادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل
الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة وكذا لا يكون القارى القران فقيها وان نعلم معا
فى الالفاظ ما لم يعلم الحكم الشرعى منه وكذا الوعلم مثلا قول المعصوم وبان غسل الرجل واجب فى الوضوء لم
يكن فقيها بل يعلم انه صدر عنه قوله اذ المراد بالجميع التهيؤ لما اعترض عليه ان التهيؤ معنى مجازى
للعلم لم يستعمل نحو فى زمان التهيؤ لا يناسب القيود التى ذكرت بعده للاحتراز ويمكن ان نقول
العلم المذكور فى معرفة العلوم اصطلاحا فى الملكة اعم منه ان يكون بالفعل او بالقوة القريبة كما فى
فى النحو والصرف والكلام ونحوها وكذلك الطب والجوهرى ونحوها والمقام من هذا القبيل فاذن
مع الاعتراضان اما الاول فظ واما الثانى فلان العلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل والقوة القريبة
وبالنظر الى الحصول بالفعل احتاج الى القيود الاحترازية قوله وضعفه لا اضعف فيه ا
صلا بل حق وكثير مثل ان انا لو علمنا فى فعال الصلوة وركعاتها يكون حكم الله نقضنا النسيا
على الصلوة ومثل الولد يكون نفسا للفراش شرعا وعلم النعلق يكون منه واقعا ومثل كون المال فى
يد رجل فانه يحكم شرعا بكونه منه ولذا الحلف عليه مع انه لعله لا يكون فى الواقع منه الى غير ذلك وهى
كثيرة قيل بان القطعيات ليست فقها ومن ثمرة للاجتهاد فيها كما ينطق برجحه لانه استفرا
غ الوسع فى تحصيل الحكم الشرعى بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا يتحقق فى البديهيات واما
النظريات فيتحقق فيها يقينا لان من ادلة الفقه الاجماع ونحوه من الادلة العقلية اليقينية
وثبت كثير من الفقه منها والفقهاء يستدلون بها فى الفقه قطعا مع ان التحرى للاجتهاد معركة
للاراء والمفروض حصول الظن للمتحرى يقينا فلم يبق وجه للنزاع لو كان الاجتهاد مجرد الظن مع ا
نه لو شرائط نقيضا وبد وجها يكون نحوا ما لان العمل بالظن حرام بمقتضى الايات والاخبار وغيرهما
فما لم ينته الى اليقين لا يجوز العمل به فضلا عن ان يفتى لغيره مع ان حكم اللاحق عن الحق والظن
بالجواز والخطار عن الخاطئ فكيف يكون احدهما على الاخر وموضع الاخر ما لم ينته الى اليقين مع
ان من اغلب القدماء ما كانوا يجوزون العمل بالظن فى الفقه وصرحوا بانه لا يجوز انه لا بد لبيان بلا
شبهة ولا شبهة فى كونهم فقهاء وسلم عند الكل فكيف يكون الفقه كله ظنيا وادلته ظنية

مع ان القيد بالظن فى تعريف الاجتهاد اذا كان ناطقا بانه ضمن ما التقليد بالعلم فى تعريف الفقه الاجتهاد
وبابوبه تعريفه بخلاف الفقه والحق ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية ما لم ينته الى اليقين
بكونه حجة شرعا لما عرفت من عدم اعتباره شرعا بل غاية اعتباره بل وجوبه فكيف يكون هو ما راد حاصلا
منه مجرد الظن بل الحق منه ليس الا حضور وصغرى دليله وتحقيقهم هذا ما حصل له ظنى واماكونه
حجة شرعا حق بمجرد اجتهاده فهو يقينى يقينا اذ لوكان ظنيا لدور الحدور فيلزم الدور و
التسلسل يقينا فاى فائدة فى القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد
ليس مجرد الظن جزما والمقام تعريف الاجتهاد بل الفقه لا اى ظن حصل مع ان الشرائط ايضا عرضا
حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد من حصوله من ادلة الظنية ليس الا
لحصول فى الجملة وبواسطة المقدمة نفس بقينية لبداهة ان العلم لا يحصل عن مجرد الظن يسمى اى ظنى
يحصل من مجرد الظن لاى شخص باى نحو فيصير النعو بفتح غاية الفساد لشموله ما لا ربط له بالاجتهاد شيخول
ونقول عن المجتهد مرنا فالحق ان المراد من الاجتهاد كما ظهر وان كان الاجتهاد كما ظهر وان كان الا
جتهاد ايضا لابد من اليقين باعتباره شرعا فاعتقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعى اجتهاد
لانه خلاف به وبالنظر الى حكم الله الظاهرى فقه وعلم انه عالم به لا انه اسال اخرابه مثل انه قاضى با
لنظر الى انه يرفع المخاصمة بين المتراضيين الى الخصومة وحكم الشرع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام
والمجانين والغائب الى غير ذلك من الامسالى كما بينت فى الفوائد وكل اسم من تلك الاسامى احكام
مخالفة لاحكام الاخر لان الفقه عالم بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليده وبعد الموت يموت قوله بخلاف
القاضى فان حكمه باق الى يوم القيمة قاضى على الفقهاء وغيرهم وغيره بالشهادة والحلف وغير ذلك
فتعين كون المراد المعنى الحقيقى ولا محيص عنه قطعا لما عرفت وستعرف من المفاسد فى جعل المراد منه
الظن او ما يشمله الاول انه كيف يطلق العلم ويراد منه الظن المذكور من دون قرينة والثانى يلزم
دخول كل ظن لكل عامى مع قدم استجماعه تلك الظن شرائط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك
الشرائط فيه فيدخل غير المجتهد فى تعريف الفقه والثالث ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم
ولا اجتهاد ظن الى غير ذلك مما عرفت من الابحاث الكثيرة السابقة مضافا الى ان علم الله والملائكة
والانبياء ليس بظنى يقينا فكيف يخرج من قيد كونه من الادلة التفصيلية ولو كان المراد من العلم هو الظن
كان ممن لا يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم فقها اصلا كما عرفت مع خروجه عن التعريف

قوله لا ينبغى وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اه اعلم ان المعتبر فى عبارات الايات والاخبار هو اصطلا
اصطلاح الشرع والمخاطبين وهو معلوم بتغيير فى غالب الالفاظ كالقيام والقعود والارض
والسماء الى غير ذلك فلا بحث الا سواء فى اتحاد المعنى فى اللغة والعرف العام والخاص واما اذا
لم يحمل المعنى بان يكون فى اللغة معناها مغاير المعنى العرفى فح يقع الاشكال فى ان مراد الشرع هو اللغوى
او العرفى سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه فى اللغة بمعنى ما يدب فى الارض وفى العرف
بمعنى العرف العام او العرف الخاص اى عرف المتشرعة للاسلام مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج و
غير ذلك فاصطلاح الاصولى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة او العرف فصاحب الم ره لم
يتعرض للبحث عن الاول وتعرض للثانى وهو انه هل الحقيقة الشرعية موجودة ام لا يعنى الالفاظ التى
عند المتشرعة حقيقة فى المعانى اللغوية بل صارت كذلك بوضع الشرع فيكون عبارة الشرع عند تجرده
عن القرائن هو المعنى الجديد لانه ما وضع لا ان نفهموا اصطلاحا او لم يكن بوضع الشرع كان تكلمه
على طريق الاصطلاح القديم كما قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى
استصحاب والاستقرار فان الالفاظ التى تكلم فيها باصطلاح القديم لا يحصى عددا وما يخفى
ما فيه ليس الا العمرة التى بالقليل الى الجار واما صيرورتها حقائق فى المعانى الجديدة فانما هى
بعد الشرع فى اصطلاح خصوص من المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح به المص واما النزاع فى العام
فقد ذكره المحققون فى كتب الاسند لال واختار المشهور منهم الحمل وفى صوه على اللغة ولعل عا
بطهم لهم من استقراء وكلامهم كما استفرع فى بحث الحقيقة الشرعية فانه لم يظهر من ان الفاظه النغير نعبر
الى العرف العام كان قبل زمان الرسول لا بعده اذ يبعد تغير عرف الاسلام فى هذه المدة القليلة من
دون ظهور داع بل ظهور العدم فتم وهنا نزاع اخر وهو ان يكون اللفظ له معنى فى اصطلاح بلدا
لشرع اعنى به المدينة ومعنى اخر فى اصطلاح الراوى كالرطل ووقع النزاع فى ان الشرع هل تكلم على اح
اصطلاح بلده او على اصطلاح بلد الراوى كالرطل ووقع النزاع فى ان الشرع هل تكلم على اصطلاح مزد
بلده او على اصطلاح بلد الراوى وعلى غير الاخر لما فهم من الاخبار قوله تحرير محل النزاع فهو
مقتضى كلام ان هيهنا نزاع واحد وهو الذى يذكره ان مجموع هذه الالفاظ الذى عند المتشرعة حقيقة
امثال زماننا حقيقة فى غير المعنى اللغوى والعرف العام بوضع الشرع صار كلام بعد زمان الشرع من
غير فرق بين الشرع الواقع يعنى الله والرسول والائمة سيما الصادقين ومن بعدهما الائمة

بعد لو ان حال المتشرعة في صيرورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمانهم واصطلاحهم وانما
النزاع في كلام الله وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده ايضا الى زمن الصادقين عليهم السلام وانه صرح جمع من القايلين
بالثبوت هنا بعدم صيرورة مثل السنة والكراهة ونحوهما حقايق في زمن من زمان الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام
واصطلاح واحد منهم في المعنى الجديد بل تاملوا في كلام الفقهاء ايضا بانه لم يظهر صيرورتها حقايق في
المعنى الجديد وموقع تفصيل بين الالفاظ عندهم بان بعضها صارت حقيقة في المعنى الجديد
في زمن الشارع كالصلوة والصوم ونحوهما وبعضها لم يعلم الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة
ونحوهما والحاصل ان جماعة من الفقهاء يقولون بلفظ الشرع وجماعة بلفظ الالفاظ وجماعة يفصلون
بينهما جميعا فالاقوال صارت كثيرة لا انها ثلثة فقط كما يظهر من المنتهى وما هو كما ايضا كما ستعرف
وانه لم يظهر فساد القايل بالحقيقة الشرعية من شيء يدعي ايدعي ان الشارع عندما نقلها صعد
المنبر ونادى الناس باني غيرت الالفاظ كذا كذا من المعنى اللغوي او العرف العام الى معنى
جديد بل هو اصطلاحي فلابد ان تعرفوه حتى تحملوا اللفظ عليه واعتبروا القرينة على المعنى الاصطلاحي
حتى متى وجدتموه في كلامي ولابد ان تضبطوا الكل وتحفظوا كيلا تنسوا ما قلته فتضلوا والمتشرعة
اتفقوا على حفظ معرفة تلك الالفاظ وحفظها كما فعلوا بالنسبة الى صورة الحمل للصلوة بل
الاهتمام في ضبط هذه الالفاظ يكون اشد لاحتياج الضبط وجميع العبادات غيرها اليها
فلا شك في فساد هذا قطعا لعدم معروفية هذه الالفاظ وعددها الى الآن فضلا عن معلومية
الوضع من الشارع وقيل ان النزاع من اول الامر استعمل مجازا الا انه من غلبة الاستعمال صارت حقيقة
حقايق في زمان الشارع واصطلاحه كما سيصرح به المصنف وجعله احتمالا وهذا ايضا فاسد لعدم
معلومية تاريخ النقل ولا تاريخ صدور الاخبار حتى انه يعلم في اي زمان الشارع صدرت فتبطل ثمرة
النزاع وربما يظهر منه ان الشارع نقل من اول الامر وفهمهم النقل بالترديد بالقراين وبعد ما
فهموه استعملوا اللفظ بغير قرينة وقيل ذلك لم يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا باطل من عدم الاته
والاية لم ايضا امثاله مضافا الى الاستصحاب والاستقراء الذي تحقق ان يكون المعهود من الكول
شان القوم معا فمع ذلك كيف يتحقق الخلاف مع الكل المنقول والاستعمالات والاستنباطات والمحدثات
والمحادثة على الفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا لكان العادة تقتضي
كونه

كون الامر في ذلك الزمان يتنادون بالاصوات بانه نقل كذا واصطلح كذا فلابد ان جميعها بعد
هذا يحمل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الجديد بل ويوصي بعضهم بعضا بذلك وبخلاف
ذلك بينهم بمقتضى العادة وغير خفي عدم الصيرورة كذا **قوله** بان ضم احدهما الى الاخر بالترديد الظاهر
نعم الاستقراء بانه تتبع تضاعيف الاخبار يعلم كون هذه الالفاظ كانت حقايق في المعاني الجديدة
مثل ان الشارع بمجرد اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب يحمل على المعنى الجديد بل ربما كان يشخص مثلا
لان السايل سال عن الصلوة من غير قرينة اصلا فجعل الشارع بما هو من احكام المعنى الجديد وخواصه
وربما يكون الامر بالعكس وربما يقتضي المعنى الجديد ويثبت غيره لغيره مثلا انه لم قال ما صلى عليه من زمان
جوابا لسؤال من سئل ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وهو ما
في الحبشة الى غير ذلك من امثال ما ذكر فادعى المستدل حصول القطع او الظن بكونها اسما
في المعاني الجديدة من جهة الاستقراء فلم يفهموا مراده وجعلوا دليله كما ذكر للخصم فانه ماخوذ من شرح
مختصر العضدي فان الحاجبي يدعي الاجود القطع المذكور وعلم ينقطي العضد بمراده فظن انه يجوز
معادرة فادخل في الدليل قوله انه لم يكن الا ينصرف الشارع وليس احاديث من الرسول صلى الله عليه وسلم بل احاديثنا
عن الائمة عليهم السلام عن الصادقين عليهم السلام ومن بعدهما غالبا ولذا اختار المحققون الثبوت في زمانهم
عليهم السلام والمصنف لما اعتقد انحصار دليل الثبوت فيما ذكر ولاحظ ظهور فساده اختار القول بالنفي مع
اعتقاد فساد دليل النافي ايضا ولعل اختياره له من جهة اصالة البقاء لكن سيجي انه الحجة
الاستصحاب والله يعلم وصاحب كره وبعض الخ ايضا منعا على علم الثبوت معه حق في آخا
دينهم وبعضهم بذلك ولم يفصلوا بين الشارع على احد المعاني ان صاحب الوجيز ايضا صرح بعدم
حجة الاستصحاب **قوله** بالترديد بالقراين اقول هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل
واحد منها الى احد بحمل الموثوق به والفهم شرعي في الخطاب معه من غير قرينة في المعنى الجديد
هذا مالا مساس له بما انتهاه التفاوت بين المخاطبين في المعاشرة مع الشارع والمصاحبة والمكالمة
المخاطبة ونقل الحديث منه وشاع الاختلاف في الاصطلاح للامور حكم شيء وكمية الحاجة وتعيينها
وكيفية الترجمات والاستعمالات وكيفية الحدسيات والتعرض وما يحصل لهم الخ التعرض والتعرف
في مثل المقام لا ترى انه غريب لغيره من العرب ولغة لغة العرب كغيره ممن هو عربي يستعمل اللفظ
في المعنى العرفي الحقيقي والمجازي لان المجازات ايضا غير قليل بل مجازات العرب اكثر من الحقايق كما

على الفطن بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث يتنفى الحقيقة فيه قولهم كما قال المحققون ما من عام الا وقد خص
وسيجي في صيغة الامر ما ستعرف مع ان المظنون يتغاير ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب وايضا الاستقراء
يمنعه من البناء على القول لان الظن يلحق بالاغلب سيما هذا الاغلب فان الالفاظ المذكورة في جنب
غيرها مما لا يكون الا مثل قطرة من بحر بالنسبة الى البحار مضافا الى ما سمع من ان الله تعالى قال وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما سمع نظايره من الائمة عليهم السلام مع انه كثيرا ما يرى الشارع
استعمل اللفظ الخالي عن القرينة وظهر من الخارج انه يريد منه المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب والسنة وما
للكراهة بل ربما لا يخلو لفظ من هذه الالفاظ عن ذلك مع انه يرى مثلا لفظ العموم استعمل في الخاص الى حد
قالوا وما من عام الا وقد خص وتلقاه بالقبول جميع الفحول ومع ذلك لم يصر حقيقة في الخاص وقس
عليه نظايره وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكر لانه ما قسموا الاطفال الذين لا يعرفون اللغات
مع ان عدد هذه الالفاظ الآن غير معلوم لنا فكيف يقع جات حقيقة في المعنى الجديد في اول بعثة
الرسول صلى الله عليه وسلم وفهم المخاطبين لخدستهم وتدرسهم في ذلك الوقت بل المجتهدون النافون غير مقرين اصلا
اصلا بل المعدومين البتة فكيف صارت حال التفهيم الذي هو شرط التكليف فبعود التفهيم الى الشارع
العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي اشير اليها مع انه كان متمكنا من
عدم النقل والابقاء على حالته كما هو الحال في ساير الالفاظ التي لا تحصى كثرة بل لعل لا حد
لها مع انه لا دلالة اصلا على النقل خصوص هذه الالفاظ دون ما **قوله** نقلها بل كثرة الحاجة الى التعبير
بل ربما كان بعض ما يقع كذا اشد حاجة اليه مع انه من اين علم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة
اما استعملت في الجديد بل بعد تحقق الفهم المذكور فنعلم استعمالها في المعنى وحده ذلك بل هذا هو
الاول لما ثبت كما عرفت مع انه جميع امثال الشارع انضبطت في الكتب ونقلت من الافواه فكيف
لم يتراحد الجموع هذه الامور العجيبة القريبة مع ان العادة تقتضي مثلها بالتبليغ والتواتر
من بان المحدثين والمفسرين تعد الحد بين والفضل ايضا وكيف وقع حد سيقع في اي وقت حصل
ابتداؤه واي وقت استقراره ولم يبق له نزول **قوله** لتناول المجاز فان قلت اشارة مانع خاص
لا تقتضي قلت ما ذكره بعد وجود المقتضي وظهور تحققه لانه اما حقيقة او مجاز حتى كما يصرح به ويبنى
عليه فان كونه حقيقة يكفي للجواز والصحة لوجب حمل اللفظ على معناه الا ان يكون قرينة صارفة في
معنى المجاز مع وجود العلاقة المصححة له فتعين الحمل عليه وما ذكره وفاق بوهن عليه في موضعه
فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو وجد قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنى
المجازي

المجازي وان لم يوجد تعين المعنى الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير عدم جواز الجمع لابد من
طرح الخبر الذي وقع ذلك فيه او التاويل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز يصح الخبر و
يتعين الحمل عليه هذا مع القرينة واما مع عدم القرينة فهل يجب الجمع والحمل على الجميع بناء على
ظهوره فيه مطابقة التثنية والجمع او المنع او لا يصح مطلقا فلا يجوز الحمل على الكل والثمرة واضحة في محل
النزاع فتم **قوله** يتبادر في الوحدة اي يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم اراد من اللفظ
هذا من المعنى بخصوصه والوضع بخصوص شيء بشيء معناه اطلق او حسن منع الثاني هذا فقط لكن هذا
لا يقتضي ان يكون جزء للموضوع له فان كون شيء بخصوصه موضوعا له هي دون مدخلية شيء آخر
فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في الموضوع له مع كونه وحده موضوعا له اي المجموع من حيث المجموع
فيكون الموضوع له هو هذا المجموع لا الموضوع له فقط بنفي الموضوع جزء للموضوع له اذ لا شك في
فساده مع لزوم التناقض لان الموضوع له هو هذا المعنى من غير مدخلية شيء فلو كان هذا جزء
له لوضع ان لا يدخل فيه شيء وان يدخل موضوعا له ولا شك في كونه معنى له وموضوعا له فاذا استعمل
في الجميع لم يكن استعماله فيما وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص واحد المعاني
فان استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن ليس هذا استعمال لفظ الكل في الجزء كما عرفت
وليس ايضا استعمال لفظ الجزء في الكل كما يصرح به المصنف وليس ايضا من قبيل اطلاق لفظ وارادة ما يسمى
عنا ما انه غير محل النزاع يخل محل النزاع ما يوجد من علامات المجاز خلا بعض كما قال به النافون مطلقا تتغلب
الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء وسلمنا بان الوحدة جزء للموضوع له
فبالغاء قيد الوحدة يصير استعمال لفظ الكل في الجزء لو اريد الجزء فقط لا الجزء مع معنى آخر معان
سيما اذا كانت كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة علته
سيما وان يكون كل واحد واحد من المعاني يكون الوحدة جزء له لا يكون خاليا عنها البتة وبالجملة من البديهيات
عدم وجدان العلاقات المعتبرة في المقام فتم وما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما توهم غير واحد من
المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال لا دخل لها في الوضع معللا بان الواضع وضع
اللفظ بمعنى لا بشرط الوحدة ولا عدمها لكن يستعمل في الوحدة تارة وفي الكثير اخرى والموضوع له في
الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ لواحد من المعاني بخصوصها
فاذا استعمل في غير الواحد بخصوصه يكون استعماله في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الوحدة المخصوص بان

اريد منه ذلك بعينه لا الجزء اصلا وان كان هو مع الجزء يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الكل على الذي يكون
مركبا بالعقل يكون حقيقة اذا اريد منه المخصوص مطلقا يوجد شيئا من العقل بعد امر وهو غير محل
النزاع فتدبر **قوله** وتاويل بعضهم بالمسمى تعسف تجنب لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع موضع للتعدد
والتكرار ونفس جزء كل واحد من شخصي الزيدين مثلا لا تعدد فيه اصلا بالبداهة فكيف يصير
التكرر والتعدد بل لابد منه تحقق معنى الاثنينية بلا جرم يكون كل واحد منهما باعتبار كونه
مسمى موضوعا له او تشخص وامثال ذلك فتعين كون المراد المسمى بزيد ونحوه فكيف يكون
تعسفا بل انكاره تعسف مع ان القياس مع الفارق لان العلم محال بعدوه مغايرا لان الاول
وضع العلم عن واضع لفظ التثنية والجمع بل لا اطلاع له مع ان المتبادر من لفظ العلم والحسين على البدلية
وكلام النحو ونحوهما والاجماع واقع على ان المراد احدهما واما العدد اما ثلثة اظهارا او احد ثلثة
حيضات لا يفي الا الى ابطال اصل الاستعمال **قوله** حيث يوجد اه فقد عرفت وجود العلاقة المجوزة فمن
ابن يجي التعدد والى اخر ان المفرد اذا لم يكن متعددا امر فكيف يصير تثنية وجمعا الا ان يقول بتعدد
المفردات وكون التثنية والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلناه في الزيدين ان المراد المسمى بزيد
ونحوه **قوله** لا يشترط ان يكون اه فيه ما عرفت من ان المراد لو كان نفس المعنى وان كان مع غيره
فالامر كما ذكرت وان كان المراد ذلك المعنى مع غيره بان يكون المراد داخلا في المراد المستعمل فيه
فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير بلا شبهة حقيقة جزما وقوله ان الى
يتبادر اه فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احد المعاني بخصوصه وكونه جزءا غلطا جزما مع انه لو كان
جزءا له لكان المعنى مع هذا الجزء معناه من غير مدخلية شيء اخر البتة ولو كان هذا ايضا جزءا لزم ان
يكون له جزء اخر فيلزم **قوله** ليس هو الماهية اه فيه ما عرفت ان المعنى ليس الا الماهية لا
بشرط شيء فكون الماهية بشرط شيء غلط جزما وعرفت ايضا ان يراد من الماهية لا بشرط شيء
وان كان متصلا او مجرد حاشية اخرى بل وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشيء او التشخص الا انه لا
فهم الامر مثل العمى والفقر والجهل بالنسبة الى البصر والعلم وان يراد الماهية مع شيء زائد واما
ما ذكر وغير ذلك **قوله** والتحقيق عندي اه فيه ما عرفت في البحث السابق مضافا الى ان المجاز
ملزوم قرينة معاندة للتحقيق على ما استدل به المانع مطلقا وما اجاب به المص من ان هذا انما
اذا اريد المعنى الحقيقي اي المركب من نفس المعنى وقيد الوحدة اما اذا الغي الوحدة صار المعنى
مجازيا فالاستعمال اللفظي جزء الموضوع له فلا يعانده القرينة لا تعاند المعنى الحقيقي اذ الحار

المجازي

لا المجازي وهذا فاسد بما عرفت من الوحدة ليست جزءا للموضوع له وان تعاوقيد الوحدة لا يصير استعمال
لفظ الكل في الجزء مضافا الى ان القرينة معاند للموضوع له لا مع قيد الوحدة بلا شبهة فان قوله تعاند
الموضوع له كالمع قيد الوحدة تعاند الحيوان المفترس لا الوحدة **قوله** في الوجوب اه لا يخفى ان صيغة افعل
موضوعة لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب فاما الوجوب فليس داخلا في معناها لان المعنى
ليس الا الطلب بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب مجرد الصيغة ليس
الا عدم تجويز الترك ونحوه والواجب ما لا يجوز تركه ومقتضى البدل الاول ان المولى اذا قال
لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي كون الصيغة افعل مطلقا للوجوب بل صيغة افعل
من المولى لعبده والجواب انه في المقام نزاعين احدهما ان صيغة افعل موضوعة لطلب خصوص ما
لعالي من الداني اولا فيشمل الدعاء والسوال والالتماس ايضا لان الطالب ان كان عاليا او سود
رايا فهو الامر وان كان عكس ذلك فهو السوال وان كانا متساويين فهو الالتماس والنزا
ع الثاني ان الطلب فيها هل هو مجرد الطلب ام بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب ام مع الرض
ا بالترك وغير ذلك مما ذكره المص والمص اختار في النزاع الاول كونها حقيقة في الامر المتبادر من
الاطلاق والاعتذار في مقام الالتماس بعد قول افعل من غير امر وامثالها من العرب وفي الفارسية
كستاخي است ومثلها ولهذا استدل بالدليل المذكور لان المولى انما يكون عاليا مع ان
كلام الاصولي انما هو في امر الله تع والحج فهو في اعلا درجة العلو ولم يقل احد بالتفصيل بين العا
لي والمعالي ثم المراد للمص ان صيغة افعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز
النزاع ولما كان عدم تجويز الترك من العالي يوجب عدم تجويزه وقطع عنه بالوجوب تنبيها على ما
ذكرناه ولذا استدل على استدل واعترض عليه بان لا نم الذم او عدم العصيان بمجرد نفس الصيغة
بل لعلهما من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع
عند طلب الماكول وامثالهما والجواب انا نرى الذم وعدم العصيان بمجرد قول افعل من دون اطلا
ع مع نفس المطلوب اصلا فضلا عن الاطلاع على القرينة المزبورة مع ان العقلاء يذمون بالتعليل
بان المولى قال لك افعل وما فعلت وكذا قال المولى ويعترض بان قلت لك افعل لم ما فعلت و
امثال ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا ولو كانت السبب هو القرينة لكان اللازم جعل
للتعليل بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشيرون اصلا الى القرينة فضلا عن

العلة خصوص القرينة ولا يخفى ان التعليل انما هو في صورة يقول الان افعل كذا وامثال ذلك مما يفيد
الفورية مما يجيء من ان الامر لا يقتضي الفورية وكذا لو قال العبد افعل الشاء عند عدم الفورية على
الفورية فلا يقدم ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذ لم يظهر من المطلق امارة الفورية فتدبر **قوله**
انما هو في معرض عدم كونه اي الاستفهام مع حقيقة لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار
بسبب الترك حتى يعاقبه عليه باللعن وغيره مما فعله ان مجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون
على مجرد الترك ويشهد عليه ما في بعض الايات من قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين وغير ذلك
مما هو ظاهر في كون ذلك من جهة نفس الاستكبار حيث قال فقد من اول الامر لا فاستكبر وكان
من الكافرين من دون وسائطه بمجرد الترك وكذا لعنه ايضا تعم جدا كونه للانكار وبالجملة
منه كونه بمجرد الترك بل لاجل الاستكبار كما يومي به لفظ ما التي يسئل عن حقيقة الشيء سؤاله
عن حقيقة ما يقتضي تركه ويه تعلق الايات **قوله** لا معنى لندبية الحذار اه اقول هذا الامر ليس
للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الامتثال فيه كما يظهر من قوله تعم ان تصيبهم فتنة او عذاب
اليم اذ ينادي ذلك بانه لم يحذر لا يصيبه ازيد مما ذكر وان اصابته ما ذكر انما هو من جهة مخالفة
امره تعم فلو كان الامر بالحذر واجبا لكان على تركه عقاب اخر فيتعين كونه هنا للندب او ارشا
ديا والامر الارشادي ليس للوجوب بل على الاستحباب كما هو مسلم سلمنا لكن يلزم منه تعليق
العذاب الاليم بالترك بيته وبين العقبة الدنيوية اذ لا نم كونها عقابا على الترك بل من الموارد
الزمانية والافات الفلكية علاجها مناسبها ام التوسل مثل الظ ذلك كما لا يخفى سلمنا لكن لعل
من جملة الاعراض الذي دل عليه كلمة عن كما اعترف به والاعراض عن الحكم الشرعي حرام وان كان اباحة
فضلا عن المستحبات سلمنا كونه بمجرد الترك لكن يصح التحذير عما يحتمل الضرر بل هو اولى مما يتعين
ضرره فاذا كان مخالفة امره معذبا قطعا من جهة كون العقاب على الترك ما خذاتي نفس الامر فلا
وجه للا بالحذر عن ان يصيبه العقاب بل المناسب ان على مخالفة امره العذاب مطلقا فاصح التخويف
عن المحتمل لم يدل على كونه الامر حقيقة في خصوص الوجوب لاحتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما
استدل به القائلون بالاشتراك لفظا مع ان الاصل والظ عدم تحقق الجزم فلا يعارض اصا
لة عدم الاشتراك والجواب ما سنعرف وعلى تقدير المقاومة لا نم تحققها انما علينا بل يتعين الا
شتراك المعنوي وهو ايضا باطل **قوله** فاركعوا لا يخفى انه لو ما ذكره لزم ان يكون الفعل حقيقة في الوجوب

اى

اي شخص يكون المقابل مراد بالنسبة الى اي شخص فانه يكون امرا ولعل الذم من جهة ترك الركوع فانه
قانون في جميع مقام سواء قلنا بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع والانقياد ولذا قال تع دائما
قيل لهم اركعوا لا يركعون من دون تعيين فالقايل اما من الاعالي بقول الذاتي متم مع ان الحذر
الضعف المربع بوجود شيء لا يكون حجة فضلا عن ان يقال افعلوا متعين كون الذم على ترك الركوع
كون صيغة افعل من حيث هي هي كما هو واضح سواء قلنا بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع والا
نقياد مع ان مثل هذا الذم يكون مجازا في خصوص الوجوب محل تامل سلمنا لكن احتمال الجزم بكون كلام
هو مذهب القايل بالاشتراك مع ان الظاهر فيه ثم بعده بلا فصل ويل يومئذ للمكذبين كون عدم
ركوعهم من جهة التكذيب **قوله** حجة القايلين للقدر المشترك اعني الطلب البحث ويجيء التحقيق
في المقام في مبحث المرة والتكرار انشاء **قوله** تستفاد اه اقول فيه نظر من وجوه الاول ان هذه الحالة
انما حصلت للمص على احصار مجموع ما صدر منهم من التزلزل والتفسنان ان كل شخص شخص من رواة
الاخبار ما يكون مثل المص حصول هذه الحالة له من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع
بل لعله سوى الوجوب بمقتضى الادلة الدالة على كونه للوجوب كما هو الحال في سائر الفاضلين وعبارا
تهم وكذا امر الله ورسوله من البينات ان التزلزل الراعي فانه هو الحجة لا الحاجب انهم غيره كما بعد
الازمنة الكثيرة والاختلافات والاضطرابات الشديدة والثاني ان صيغة العام استعمل في الخاص الى ان
اشتهر عند الجميع من الفحول انه ما من عام الا وقد خص وتلقوه بالقبول وجعل جمع منهم ذلك سببا
لعدم بقائها على الحقيقة وعدم الوثوق وسيجيء عن المص تصريحه بعدم التزلزل وانعقاده في معناها على
تبادر العموم فكيف في المقام اختار التزلزل وعدم البقاء على الحقيقة مع انه اشتهر اصلا انه
ما من امر من الائمة عم الا وهو مستحب لم ينقل به احد فضلا عن تلقي الكل بالقبول والثالث ان الا
خبار المروية لنا كاد انما يكون لا يخلو عن تاويل او توجيه او رد ونحو ذلك سببا لارتفاع الوثوق
فهنا بل هي باقية على حجية ظواهرها عند المص وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع
الوثوق في المقام بعد بقي لاتم اولى كما لا يخفى الرابع بتتبع تضاعيف اخبارهم عم يكشف عن بقاء
اوامرهم على حالها لان زرارة وغيره مثل محمد بن مسلم وهشام بن الحكم اذا امرتم بشيء فافعلوا وقول زرارة
انما قال الله لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا الى غير ذلك من الاخبار كما لا يخفى على المتتبع الخامس ان

الفقهاء من القدماء والمتأخرين لم يبق في ايديهم احاديث الائمة والقران ما احاديث الرسول صلى الله عليه وآله
معاد وكونها حقيقة في الوجوب البتة سواء فيهما واجمعوا على الحمل على الوجوب كما صرح به السيد في
في امتحان واعترف المعترض به ونحوه ومن القضايا اليقينيات عدم توقف احد من الفقهاء في
اوامر الله ورسوله والائمة بلا شبهة وان البناء كان على عدم التوقف في جميع الاعصار والامصار
بلا خفاء واستشكال السادس ان اكثر اللغات المجازات وان كل حقيقة لها ازيد من خمسة
وعشرين مجازا ومع ذلك بناء العرف على اختيار المجازات لما فيها من الحسن واللطافة في الفظا
والبلاغة والملاحة اصلا بل هي على غاية ومع ذلك المستحبات في غاية الكثرة بل الواجبات جنبها
ليس الا مثل القطرة في جنب البحار والرواة ايضا كثيرون في غاية الكثرة ورواياتها والائمة ايضا
كثيرون فلا غرض في الكثرة المذكورة فتدبر قوله لنا ان التبادر اه احتج القائل بكونها حقيقة
في مجرد الطلب بمثل ما احتج به المصنف للقائم بان المتبادر منها ليس ازيد من طلب المصدر و
المبدا ولا يخطر بالخاطر المنع من الاجزاء الاخر وهو لا يخطر بحسب المفهوم مثل اجزاء الانسان
من الجوهرية والقبول للابعاد والنمو وغيرها لا يخطر اصلا بمجرد استماع لفظ زيد و
عمرو وغيرهما ثم بحسب المصداق يقينا يعلم انه جوهر بل الاجزاء الخارجية ربما لا يخطر اصلا مثل عرق
ما سارع وقيام ونحوه وكذا المقام اذ متبوعه اضطرار قول افعل بالبال لا يخطر مفهوم اللفظ او
الكلمة والوضع والانشاء وكونه صيغة الامر الى غير ذلك مع القطع بانه لفظ الى غير ذلك ومن كونه
موضوعا لطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب بتركه مطلوبه وليس له
خصوص بمجرد نعم بذلك وبالمنع وبالتوكيد وبعدم تجويز الترك وبعدم الرخصة له وامثال
ذلك كما ان التوكيد ايضا بحيث ان يعزم بعدم الفعل وعدم الا تيان بل لا عزم له وما
يشير اليه ما ذكرنا ان الاوامر يكون للوجوب فعلا وهو يخطر بالبال مفهوم المنع والترك
فان قلت الاصل عدم الزيادة بحسب المصداق ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك به
المعلم من الايات فيعم ما ورد واما قول المولى لعبده افعل ثم عده عاصيا بمعارضة ما ورد في
الاخبار ان امر المؤمن لو قال لغيره البس اللباس الجيد ودع الردي ثم يرضى فترك وورد عليه
لان الجيد ياسبابه وادى الردي لبناء البسني ثم لم يفعل احد بانه عصيان من غير تامل من لعدم لما في الحال انه
كان

كان يأمر بعدم اعطاء شيء مما كوله توجب الدماء او لطافة ما وكان بدخلو كيس ويؤيد ما يكون في الدليل
خل الحسان عار بنحوهما من جهة وزر ذلك الى غير ذلك من امثال ما ذكر ولا شك في عدم كون
امثال ذلك عصيانا عرفا وهو نحو منزه عن الحاجة الى شيء اما الاستغناء بشيء نحوها ممن ابى
يكون حاله حالي المولى والعبد وانه من بذل جهده ولم يفهم ازيد من مجرد الطلب فكيف يكون
عاصيا بالمخالفة قلنا المتبادر عرفا هو الوجوب لا موى الادلة ومنها الاخبار الدالة
عليه واستقراء تلك الاخبار وتوافق الفقهاء والمتأخرين في الاعصار والامصار الا من
شذ ممن ظن توهم واما من بذل جهده فان كان واصلا درجة الاجتهاد وهو اعيان ايضا
بطريقة فهو معذور كما هو الحال في غير المقام مما هو مسلم وجوه على ان كل من بلغ رتبة
الاجتهاد واجتهد بشرايطه يكون مكلفا بما ادى اليه اجتهاده والله يعلم قوله لو كان تكرار اه
يعني لو كان حقيقة في المرة لكان نفي تكرر المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا وهكذا تركا للامتثال جزما
لتلك المرة المطلوبة وهو فاسد جزما لبقاء الامتثال عرفا وعدم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر
على المرة ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل باتحاد الامتثال في الصور بأسرها وعدم التفاوت
فيه اصلا او بالتفاوت بان يكون في الثانية امتثال ثان وفي الثالثة امتثال ثالث وهكذا او على الاول
محل الثاني والثالث لغوي بحث انهما مدخلان في الامتثال وان المدخلية ما هي ولما كان المانع مقام
المنع لا يجب ان يكون مذهبا منفردا منعه على ما ذكر وكان ان مثبتا العدم كون الامر حقيقة في المرة وا
حتمال نفي الامتثال بانه امتثال الواجب فيكون نافي ترك العقاب فيقتضي ذلك عدم جواز
الاكتفاء بالمرة اصلا ويصير قولا بوجوب التكرار الا ان يقال ان الواجب بالمرة هي الراجح فعد الممنوع
تركه والجزء الاول ما سواه كان في ضمن المرة او المرتين بخلاف الثاني فانه التزم بالمرة لان للمكلف
لا يعاقب الا اذا ترك ما لا اذا اتى به ثم تركه بعد ذلك فلا عقاب عليه اصلا ما في وقت الى به
يكون اتيا بالراجح تاركا لتركه فتدبر قوله وذلك لحصوله واختيار ما جاء به ان يكون الثا
ني والثالث لغوا بل وتشريعا سيما اذا كان عبادة وهذا اختاره الشيخ على وعن العادة احتما
ل رجوعه الى الواجب الجزئي بناء على ان الايجاد في ضمن المرة فقط المرة الاولى او زيد بكلا كل واحد منهما
فرد لايجاد الطبيعة من غير ترجيح واحد منهما على الاخر وذلك فاسد ايضا اذ لا معنى للتخيير بين
الزايد والناقص انه بمجرد الاتيان بالناقص امتثل ويوجب ذمته الا ان يقال برجوع ذلك التخيير بين

قصد الزايد والناقص واذ متى قصد الزايد لو فعله فلا يجوز له ان يكتفي بالناقص وكذا الحال بالقيا
س الى كل مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف ظاهر الاخبار وطريقة اهل العرف فتأمل
الرابع انه فيه حمل الامر الذي لا يدل على الوجوب لوجوب خروج الاكثر وبقاء الاقل وهذا فاسد وعند الاكثر
لان المستحبات اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية اكثر من الواجبات الفورية
ايضا بمراتب فيتعين الحمل على مجرد الطلب سيما مع الحكم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات
الغير الفورية مع ان مقتضاها عدم الفورية اذ لا معنى للمسارعة الى كل المستحبات والواجبات
الغير الفورية كما سيصرح به مع ان المسارعة والاستباق مقولان بالمسارعة بالنسبة الى الكل فتدبر
قوله اذا قلنا انه مقتضى ظاهره اه انه هذا الاشكال والتحقيق في رفعه انما يكون على القول في افادة
الامر الوجوب وهو الراجح قوله ولا ريب في فعله اه اقول هذا محل تامل لان القائل بانه
بقضاء تابع للاداء قائل بان الوقت اذا فات يجب قضاء لان المطلوب اشياء اصلا فتعلق
بوقت معين فبفوات الثاني لا يفوت الاول لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يترك كله ونحوهما ورووا بان عن امير المؤمنين ع ولقول الرسول ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
والاستصحاب فيحمل الاجزاء الفعلية كالاجزاء الخارجية ويتولى مرتبتها فتعلق المقام ايضا يتوقف على
ذلك وكون اختصاص بانه الامر يقتضي كون المأمور به متعلقا على الاطلاق الى غير ما ذكرنا والا فلا
وجه لما ذكره اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت نفسه خاص بخلاف الفور الحقيقي والا
ضافي اي خصوص التشخص الاول من الزمان بعد الامر او الاعم منه كما ذا الدين والحج ونحوهما
والثاني اقرب الى طلب الطبيعة المتبادر من الصيغة فان الامر اوجب ايجاد الطبيعة بعد
امره به والايجاب معناه جعلت واجبا والواجب ما على تركه العقاب فالمطلوب ايجاد الطبيعة في
اي وقت يكون بعنوان الوجوب فاستلزمها بالوجوب في اي وقت يقتضي ان يكون على تركه
العقاب هو ومقتضى الفورية التي ذكرناها مضافا الى الاستصحاب الا ترى انهم اضطربوا في تصحيح
الواجب الموسع بارجاعه الى الواجب التخييري فعلقه هذا الزمان او على الزمان المتصل به
ومنهم من انكر فقال الواجب هو الذي يكون في آخر الوقت او يلي فعله في هذا الزمان وعنهم في الفعل بعد هذا الزمان
الواجب باول الوقت فقط وتقديمه من قبيل تقديم الزكاة ومنهم من خص
الواجب باول الوقت فقط وجوز التاخير مثل القضاء الا انه في المبادرة ليس الا المنع من الترك رأسا

لان كل زمن من زمن فتم جدا لكن الذي استدل به المصنف لدلالة الامر على الوجوب هو ان المولى اذا قال
لعبده افعل كذا ثم لم يفعل عد عاصيا فظاهره الدلالة على الفورية ايضا انما المعنى منا
التحقيق في ذلك فلاحظ فكيف كان ما ذكره المصنف من قوله فمن اعتمد اه ظاهر الفساد لان
الفور الذي يكون معنى مدلول الصيغة على القول به مختص بالشخص الاول بالزمان
كما هو مقتضى ادلتهم بل عرفت انه لو كان بالمعنى الاول بل وتعين كما عرفت فلو لم يكن الحق
القائل بعدم الفوت بمجرد التراخي في الشخص الاول لم يكن الامر بالعكس فاسد لما عرفت و
يتبادر به سائر ادلتهم فان النهي وان افاد الفور لكن افاد الدوام ايضا فلا انقطاع في الوقت
الثاني مع ان الاستصحاب ايضا يقتضي الانقطاع وبقاء الفورية ايضا على حالها فتدبر وكذا الا
محال في مثل زيد قائم ونحوه فان ما دل على خصوص الزمان الحاضر والانقطاع بعده قليل با
لنسبة الى غيره فكيف يكون هو الاغلب الى ان يظهر من الاستقراء الحاق ما لم يعلم حاله به على
المستدل ثم يستدل بالقياس حتى يجاب بان القياس باطل واما دعوى ليلهم الثالث فهو ايضا
لا يقتضي الانقطاع بلا شبهة بل وعدم الانقطاع وبقاء المطلوبية السبب كما عرفت وكذا الحال
في الدليل الثاني فتم واما الدليل الاول فقد عرفت حاله وما دعوى فان المولى لا يطلب من
عبده السقي الا للداع بمجرد تاخيره عن الاول وقت الامكان لا يصير سببا لزمان الداعي والاصل
والظاهر بقاؤه الا ان يعلم الزوال فطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت الامكان فقط بل مطلقا
شامل لغيره ايضا فهو يقتضي الفور بالمعنى الاعم كما عرفت ومعلوم ان المستدل ليس نظره الى
القرينة وهو العطش بل الى المفهوم من الصيغة من حيث هو هو بل على القول وقد عرفت ان
لا انتهاء كل لثبت الامر للجنس الذي ذكرها مع ان زوال العطش بمجرد التأخير من اول وقت الامكان
فاسد يقينا فيكون الاتيان بالماء مطلوبا ايضا قطعا قوله بحيث يقتضي اه فيه ان المبادرة
والاستباق لا يقتضيانه بالمعنى الاعم كما هو واضح قوله لان التعليق اه فيه ان الواجبات كلها
اسباب فكيف يتقيد الامر بالسبب نادرة قوله ما اتى الشك اه فيه وفيه غيره واحد من دون
تفاوت اصلا كما لا يخفى ولم يوجد فرق اصلا بينهما قوله لنا انه اه فيه انه لو تم لتم ان يكون الامر
السبب ايضا من دون تفاوت اصلا اذ لا يلزم من الامر بالسبب الامر بالمسبب ايضا ولا دلالة
له لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب بان يقول

مبحث مقدمة الواجب

ليس مطلوب الامر الا هو المسبب خاصة قوله فان الخطاب فيه رمز عند الشيعة ان الشارع حكم في جميع
الامور بحكمه ولم يدع شيئا بغير حكم منه فيه واخبارهم متواترة بعد قوله تعالى في تبيان كل
شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فعلى هذا حكم الشارع في خصوص هذه
المقدمة لا يخلو اما ان حكم بعدم جواز تركها فثبت مطلوب المستدل او حكم بجواز تركها
مع فيلزم صدور العبث للبعث منه تعالى على كل مع ان الشارع هو الله لا يخفى عليه شيء اصلا
ولا يصدر منه تعالى بالمرة فثبت قول الاكثر لا يقال يجوز للحكيم ان يقول بجواز الترك لنفسها
وفي نفسها وان لم يجز تركها لاجل تحقق ذي المقدمة لانا نقول ليس مرادهم الا الواجب
للغير بلا شبهة لا الواجب النفسي بالبديهة فايجاب ذي المقدمة ايجاب للمقدمة لاجل تحقيق
ذي المقدمة كالوضوء والغسل والتيمم ونحوها انما هو واجب لغيره لا لنفسه فحصل كلامهم
ان الوجوب الشرطي يرجع الى الوجوب الشرعي البتة اذا كان الشرط شرطا للواجب الشرعي
لا المستحب الشرعي مثل الوضوء ونحوه للنافلة وكالتي شرط المباح الشرعي بان يكون اباحته
مشروطة به مثل اذن صاحب المال في تصرف ماله وغيره لك وكذا الحال في شرط المكروه شرعا
والحرام شرعا فان جميع الشروط لا يرجع الى الوجوب الشرعي اصلا ولا يتغير حاجة للغرض ولكنا
يقولون الوضوء لا يجب الا للصلوة الواجبة والطواف كذلك ومس كتابة القران ان وجب
لان مس القران حرام مع الحدث فاوجب الطهارة لان مقدمة الواجب واجب شرعا فيكون
الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال في وجوبه للصلوة والطواف في الجملة ماذكرنا هو واضح
ومما ينادي بما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك ذي المقدمة
من قبيل اجزاء الصلوة من تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها اذ لا شك ولا
تامل لاحد في وجوب تلك الاجزاء شرعا مع انه القول ليس الا في ترك الصلوة بحال شروط
عنه بحيث لا يعرض الشيء بتركه يحقق ذلك الجزء الذي هو الواجب لنفسه شرعا كالركوع وغيره من
اجزاء الصلوة بخلاف الشرط اي كون التي شرطا شرعا لتحقق الواجب لنفسه والمستحب او غيرهما
فعلى المشرع في هذا النزاع فان الشرط لا يجب ان يكون واجبا لغيره لا يجب ان يكون لغاية شرعا
ومطلوبا للشرع مطلقا بل ربما امكن ان يجعل حراما جعله الا لتحقيق واجب ختم هذا انه لا نزاع لاحد من الشيعة

والمعتزلة

والمعتزلة فان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يصير حراما بل ولا مرجوحا كالواجب لنفسه شرعا كما يلوح من المعنى
للمختصر وجوازه قوله وجوازه فيه انا حكم العقل اذا علم ان الشارع اوجب ذي المقدمة وعلم انه حكم مع
ان حكم العقل معلم ذي المقدمة يقبح تركه عقلا انه لو ان يحقق منع تحقق المقدمة وتركها يحقق
القبح عقلا وشرعا فيمنع ذلك كيف يجوز تركها مع انه يجوز تركها عبث لا يصدر عن الحكيم
العقل ايضا حكيم والشارع على ان الفصل ان لم يعلم ايجاب الشرعي يحكم بالجواز لعدم علمه فحكمه ا
شيء اي نفع فيه لان حالها حال يجوز تركها كترك النوافل من الصلوة والصوم والحج وغيرها مثال
جلي وتمام التحقيق يظهر لما سيجيء في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي فلاحظ ثم اعلم انه على التحقيق
في الدلالة وجوابه كون استحقاق الذم مع ترك المقدمة ثمرة للنزاع في هذا المقام بل استحقاق
العقاب ايضا كما يظهر من حاشية المعظم اليه وبيان انهم صرحوا بعدم النزاع في عدم استحقاق ا
لعقاب في ترك المقدمة بل اتفقوا كلهم ان العقاب لا يكون الا على ترك ذي المقدمة فقط ومعلوم
ان الامر كذلك فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام بعده
كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك التشديد بل اللام كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك الالف بعد
اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام كذلك وعلى ترك تقديمها على الالف الاخر كذلك الى غير ذلك
من الترتيبات كل واحد على حدة كذلك الى غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرها الى اخر الصلوة فانها
تصل من العدد بحيث لا تحصى كثرة وكذا الحال بالنسبة الى كل شرط شرط من اجزائها وترتيباتها وكذا الحال
في مقدمات تلك الشرائط ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان يتحقق ما لا نهاية له ومن البد
يهيات عدم العقاب كذلك فانه ليس الا على ترك الصلوة كما هو المنصوص في الاخبار المتواترة وفيها
وفي غيرها من الواجبات التي لا تحصى والحد الواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره
يكون العقاب على ترك ذلك الغير كاجزاء الصلوة والوضوء ونحوهما والواجب للنفس والغير كالا
يمان يكون العقاب على تركهما جميعا والوضوء ونحوه على رأي القائل بالوجوب لنفسه يكون مثل الايمان
وعلى المشهور ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين المذهبين هو ماذكرناه ولو كان على ترك المقدمة
ايضا عقاب لم يكن فرق كما هو منصوص الاخبار المتواترة فيها وغيرها من الواجبات التي لا تحصى ثم اعلم
انه ظهر مما ذكرنا في هذا المبحث انه لا نزاع في وجوب مقدمة واجب يكون واجبا كاجزاء الصلوة كانت داخلة
او خارجة كبعض شرائطها مثل الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة والاخبار بل

اللام بعد الله

المشهور

لا تامل لاحد في وجوب الواجب لغيره بل ربما كان من ضروريات الدين بلا اشتباه لكثرة وجوده ونهاية كثرة
وانما النزاع في ان ايجاب ذي المقدمة هل يوجب ايجاب المقدمة ام لا بل ايجابها يحتاج ورود دليل
عليه خاصة وربما يظهر من المعظم من بعض عباراتهم في مبحث ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام
لا القول بنفي وجوب المقدمة مطلقا وبدليل ما وعبارة ما فيه فلاحظ وتامل قوله على القول به اه فيه ما عرفت
من انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب في الجملة بل وكثيرا ما بلغ غاية الكثرة وان النزاع في ما احرمنا كان
الظاهر الاخبار بل الاية ايضا لو يقطع المسافة في الحج فيكون واجبا شرعا وما قاله سيجيء اتفاق الشيعة
على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وايضا في بحث وجوب المقدمة اختيار المشهور الوجوب
وجوب شرعا ونازعوا مع من لم يقل به واحتجوا عليه ودفعوا حجتهم الوجوب الشرعي يوافق المقتضي دعوا
هم والواجب الشرعي وهو طلب الشارع الفعل مع تمنعه عن تركه كما هو المعروف المشهور لا جرما فلو كان
مراد المدعي للوجوب غير المعنى الشرعي لم يكن منه مخالفته مع النافي لانه ما نفى الا المعنى الشرعي كما هو ظاهر
ولو كان نزاعهم في اخر فلا بد لهم من ان يبينوا محل النزاع وموردا النفي والاثبات ويثبت المثبت بدليل
خصوص ذلك الامر فلا بد من ان يبينوا ثمرة النزاع بلا شبهة فاذا كان هذا الوجوب خاليا عن ا
لطلب بالمرة غاية الامر انه لا يمكن تركه فهو بعينه قول النافي في الوجوب وان كان مراد المثبت
ان تركه عقاب اخر وان لم يكن فعله واجبا شرعا مع وضوح دلالته فكيف يقول به معظم فقهائنا
بل كاد يكون كلهم وقد عرفت انهم لا يقولون بعقاب اخر بل صرحوا بذلك كما بينا في حاشيتنا على
شرح المختصر مع نهاية وضوح فساد القول به كما مرت الاشارة اليه فاي معنى بينهم واي نزاع
بينهم واي ثمرة لنزاعهم وايضا اذا كان مرادهم غير الوجوب لا جرم يكون مرادهم الاباحة او الحرمة او هو
هما ولا شك في عدم امكان جعل مرادهم ذلك والاحكام الشرعية وايضا قد عرفت ان ثمرة نزاعهم
في مثل ما ذكروا من ان الوضوء واجب لمس كتابة القران ان وجب وامثال ذلك ولا معنى
لكون الوضوء فيها واجبا بوجوب شرطي كالوضوء للصلوة والطواف الواجبين ثم هذا
هذا والتحقيق ان لفظ الواجب يطلق على معنيين الاول ما هو المطلوب غاية المطلوبية اي بحيث
يحرم تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلوة والصوم وغيرهما او واجبا لغيره
كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه متصلا اي وصلة الى المطلوب
كما نقلوا انقاذ الغريق واطفاء الحريق وفعل ما يرتبط بالمعاد والمعاش من الصناعات ونحوها سواء قلنا

بان

بان هذا الوجوب لنفسه او لغيره او لهما كما هو الحال في الاول وهذا يجتمع مع الحرام بلا اشتباه مع غيره
من الاحكام الخمسة بخلاف الاول فانه لا يجتمع معه ولا مع غيره من الاحكام الخمسة من جهة القضاء
الذي بينهما كما سيعرف في مبحثه والواجب حقيقة في المعنى الاول كما هو ظاهر من تعريفه ومواضع ا
ستعماله فقط وبعض ما سنعرف في مبحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي وغيره وتمام التحقيق في
ذلك المبحث فلاحظ ثم اعلم ان قطع المسافة للحج ربما يكون مقدمة الواجب المشروط وربما يكون
مقدمة الواجب المشروط وربما يكون مقدمة اصلا او ربما خلافا يتحقق صورة انحصار القطع
في النحو الحرام بين القطع مقدمة واجب المشروط فكذلك في صورة عدم انحصار لعله يكون ايضا كذلك
عند القائلين بوجوب مقدمة الواجب المطلق على انه مقدمة للواجب المط وحرام كما ذهب اليه بعض العلماء
مع كونه خلاف تصريحات عباراتهم كما عرفت ومخالف القواعد المقررة عند الشيعة والمعتزلة اذ لا
مانع من انهم يقولون بان مقدمة الواجب ليست الا القطع بالنحو الحلال لانه يجب على المكلف ا
لقطع بالنحو الحلال اصلا ولا اساسا بلا مرية الا ان المكلف اذا عصى واتى بالمقدمة الواجبة عليه
وقطع المسافة بالنحو الحرام يصير حجة بالنسبة الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا القطع بالنسبة
الى الحجة مقدمة الواجب المشروط اي مانع من ذلك واي عبارة عليه منع يلزم المفاسد التي لا تحصى
مع غاية الظهور في الفساد والنهي المترتب عليه ويمكن اجراء ماذكر في كل واجب توصلي يكون حراما
بان بقي الحرام منه مقدمة للواجب المشروط كما ان الواجب صار واجبا مشروطا بالنسبة الى هذه
المقدمة فاندفع الاشكالات بحذافيرها وسيجيء تمام التحقيق في مبحث عدم جواز اجتماع الامر
والنهي في الشيء الواحد ثم اعلم انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد انما هو في
الواجب المضيق خاصة لان التوسعة يقتضي عدم النهي عن الضد المضيق بعد ما قال الله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين ونحوه مما ورد في الاخبار يقتضي عدم قبول الضد من تارك الواجب اذا
هو وبه الان يقع بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن يشكل ذلك في المستحبات لان اجزائه
المثواب (?) وهذا هو قبولها الان انه في قوله ان الحسنات يذهبن السيئات وامثاله مما ورد
في الاخبار في المستحبات كثيرا غاية الكثرة ليقتضي القبول من المسيء ايضا الان يقع القبول على
سبيل الالزام انما يكون من المتقين واما القبول من المذنبين فبعضهم تفضل
وورد في بعض المواضع ان من حج غفر الله له ذنوبه ما تقدم وما تأخر ليستوجب الغفران

وذخول الجنة فلا ينفعني القاطع بعد للعبد ترك الواجبات والاتيان بالمحرمات **قوله** والمشهور اه
اقول البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير فضلا عن الوجوب التخييري بانه يقول لامه بقولي هذا
او ذاك لا بد من واحد منهما فلا وجه لتضييع العمر والقرطاس والمداد في مثله ورد الشبهات
الواهية التي مفادها بديهي فان الواجب التخييري مغاير للعيني بوجود العقاب على ترك الجميع ونفيه
في اتيان الواجب الاخر لعدم تعيين الواجب والتخيير بين الواجب والواجب الاخر ولا وجه لعدم الفرق بين
بين الواجب على البدلية وعلى التعيين وبين الوجوب على التعيين لما على البدلية فقوله والقايلون اه
فيه ما فيه لان ظاهرهم انكار وجوب التخيير لان المتصف بالوجوب عندهم ليس الا واحدا لا بعينه وهو
المقدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون تركه ترك الكل والامتثال به بالاتيان وهذا مرد
منه وهذا بعينه الواجب المعين الكلي لان الواجبات المعينة كلها كليات تختم جدا **قوله** الامر
بالفعل اه هذا ايضا كسابقه يعرفه الجهال فضلا عن الاطفال بالبديهة وتضييع العمر وغيره فان ظرف
الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف بعرفة والمشعر ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب الموقت
والظرفان ربما يكونان موسعين ازيد من قدر المظروف كالوقت في الجزء ونحوه في الظرف
المكاني وصلوة الظهر مثلا من الزوال الى الغروب او غيله فالظرف اذا كان ازيد من المظروف لا
جرم يلزم خلو بعضه عن المظروف بل وربما كان اشتغالها عنه بل ربما كان لا يكون المشغول بالمظروف
الا اقل قليل انما الظرف كالامثلة المذكورة فاي غبار في الكل المذكور واي اشكال فيه بان ليس العدم
المظروف في جزء من ظرفه الموسع فلا يتحقق الا تركيب الواجب في جزء من ظرفه لا تركيب نفس الواجب
كما هو الحال في الوقفين وغيرهما من دون تفاوت اصلا ولا سيما والمرة كما هو بديهي عن خفي نعم
لو كان تركيب الواجب في جميع الظرف يكون مع الترك عقاب لا التخيير على القول الحق من
ان القضاء فرض مستانف جديد غير تابع للاداء فتم جدا **قوله** الحق ان اه لا شك في ان الشرط
ليس معناه الا التعليق للشروط لشيء بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط به مثلا نقول
قبض المجلس شرط في صحة الصرف اذ معلوم ان معناه ان صحته موقوف عليه لا يتحقق بدونه سواء
كان بالكلمة الاسمية كما قلناه وقولهم الشرط في صحة القبض ونحو ذلك والتعليق كقولهم شرط
كذا ونحوه او الحرفي كقولهم اذا كان كذا كان كذا ونحوه اذ ليس الفارق سوى الاستقلال بالمفهومية
وعدمه كما هو المحقق مثل قولهم ثبوت من البعرة الكوفة وقولهم ابتدا اوسر من كان البصرة وانتهاء
سيري كان الى الكوفة لم يكن فرق بينهما غير الاستقلال وعدمه وهكذا الحال في كل ما هو من هذا القبيل

فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما هو مراد العرف من هذا اللفظ وما وضع هذا اللفظ
بازائه فالمفهوم هو شيء مدلول لفظ الشرط اه انه اشتق به تصريح الفاضل وعباراته اي لم يقل ان
لم تحقق الشرط لم يتحقق المشروط سمي مفهوما والا فقد عرفت ان لفظ الشرط ليس له معنى
سوى ما ذكرنا بالبديهة كما هو الحال في مفهوم الغاية كما ستعرف فاذا قوله صوموا الى دخول
الليل معناه وجوب الصوم منتهية الى الليل ليس بعده تجوب له النية وما ذكره من جواز
تخلف الشرط ونيابة شرط اخر ومنافرة مختص بالكلمة الموقتة بل الحرفي في الاسمية والفعلية من دون
تفاوت اصلا واثبات جميع شرط العبادات والمعاملات بامثال ما ذكرنا من العبادات مع ان
انه لا ريب لاحد في ان معنى الشرط هو ما ذكرناه واعتبر السيد ره كغيره شروط العبادات ومعاملات
الفقها المسلم عند الكل ومما ذكرنا ظهر ايضا ان المفهوم عام كما هو المعروف بين الفقهاء الا انه لا
عموم له اصلا كما اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين مثل صاحب كرك وموافقيه محتجين بان
النائبه تتحقق بالمخالفة في الجملة فلا دليل على الكلية لان العموم فرع لفظ يدل عليه وهو هنا
مفقود فيه ان اردتم مطلق النائبة فالخصم لا ينكر الحجية لجواز كون الفائدة احد ما ذكرتم في
مفهوم الوصف حيث انكر الحجية فان اردتم فائدة الشرطية فقد عرفتم ان فائدتها منحصرة في اشتراط
المشروط بالشرط وعرفتم معنى الاشتراط فاذا قلنا القبض شرط في صحة الصرف هل معنى سوى
كون الصرف لا يصح مطلقا بغير القبض كما عرفت **قوله** التعليق على الصفة اه اقول الحق ان التكلم بمعنى على
طريق العرف كما هو المحقق المسلم عند اهل العرف ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه الا ان يكون
قرينة ولذا لو قيل نذر واجب الرعاية او بعض امثال ذلك لا يفهمون منه انه غير ليس كذلك نعم قد
بالعلة وربما يفهم بامر قرينة التخصيص واخراج القيل كما هو الحال في تنوع التعريفات اذ يفهمون من كل قيد الا
حترازي عن صفة فرق بين مفهوم الوصف والقيد الاحترازي في مقام تعريف شيء مثلا اذا سئل
سائل عن المعم ففي الغنم تجب الزكوة فقال به السايمة طول الحول المملوكة لمالك المتمكن من التصرف
فتلك الى غير ذلك يكون للمفهوم حجة بالنسبة الى كل قيد وربما توهم منه توهم عدم حجية هذه المفاهيم
بل وان انضم الى قرائن اخرى يقتضي الحجية مثلا ورد خيار الحيوان الذي هو للمشتري خاصة على المشهور
ان السائل سئل المعصوم ما الشرط في الحيوان فقال ع ثلثة ايام للمشتري مثال الشرط في بيع الحيوان
فقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وتوهم الشهيد الثاني وقال دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة

وهذا منه عجيب لما عرفت من ان القيد في مقام التعريف للاحتراز جزما كما قال ثلثة ايام احترازا عن الا
قل منها او الاكثر كذا قال للمشتري احترازا عن غير المشتري مع ان الظاهر اللام للاختصاص ثم انه لما سئل
عن خيار الحيوان اجاب بامتداده بغير تحقيقه الى زمان افتراق خصوص المتبايعين جميعا عن
غير خصوصيته بالمشتري كما انه غير خصوصية ثلثة ايام بل الى الافتراق بين خصوص المتبايعين ولجم
ان معرفة اصول الفقه ربما يفر العاقل المفتي كما انه عدم معرفته يفر الجاهل فلا بد من عدم الغفلة
وعدم الغرور فان قلت الخروج عن كلام الله والمعصوم حرام قطعا ولو كان بمقدار عن معشار
راس شعرة بل واقل منه ايضا وان كان بمراتب وهذا واضح مسلم كلنا المنكر للحجية مفهوم الوصف
ان نعدى عن قولهم في السائمة زكوة بان ادخل المعلوفة ايضا فيها فلا شك في حرمته وفساده ما
ذا اقتصر على خصوص السائمة كما هو مقتضى لفظها فاي فرق بينه وبين القائل بالحجية هذا المفهوم
قلت ولا يقول بالحجية هذا المفهوم يقول بعدم الزكوة من جهة اصل البرائة وان ورد ما يظهر منه
العموم يقول بالحجية ايضا فضلا عما يظهر منه الخصوص الا انه في المقام وقع الاجماع على عدمها في المعلوفة
الا ان ما ذكر مع قطع النظر عن الحجية الاجماع واما القائل بالحجية يقول بعدم الزكوة في المعلوفة من
جهة الاصل وخصوص ما ورد في السائمة فيها الزكوة فلو ورد على الوجوب في الغنم بعنوان
الاطلاق والعموم يقول بالتخصيص جزما وان ورد بعنوان الخصوص يجعله معارضا ويرجع الى العلا
ج في رفع التعارض بالتاويل او الطرح واما اذا قال ع ليس في المعلوفة زكوة يجعل القائل بالحجية
هذا المفهوم دليلا على وجوب الزكوة في السائمة واما المنكر للحجية فلا يجعله دليلا عليه اصلا و
جوده عند عدمه كعدمه بالنسبة الى زكوة السائمة فلا تغفل **قوله** والاصح اه فقد عرفت التحقيق فيه
ام لا والاصح عدم الدخول لان الغد الثالث الثبوت الى ابتداء الغاية اما نفس الغاية فلم يثبت ولا
يثبت الا بدليل وقرينة لاصالة البراءة **قوله** الاكثر على اه لا شك في ان ما ذكر تكليف بالباطل محال عليه
تع عقلا وسمعا عند الشيعة والمعتزلة واما الاشاعرة والمجبرة فهو عندهم لا يجوزونه سمعا لا عقلا لقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغيره من الايات والاخبار والدليل السمعي يقبل التخصيص نحو نعلم
عملا في الحائض في اثناء ذلك او صارت نفساء او سافرت ونحو ذلك فهل يجب الكفارة ام لا فعند
المجتهد

المجتهدين يجب وعند المانع لا يجب وفيه تامل فان الكفارة لعلها بكل الذنوب وفي الدروس انه لا يسقط
الكفارة بعروض الحيض والسفر المضر على الاشهر والمفطر عاص مذنب قطعا لانه مكلف بتحصيل
بالعمل بالظن او التقليد كما هو الحال في ساير الظنون والظواهر في العبادات وغيرها مثل الاثبات وال
ليل والشهادة ونحوها وقد صرح السيد في المقام بان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم مع
ان القايل بعدم اعتبار الظن اصلا والحكم انه لا شك ولا شبهة في ان الظن يقوم مقام العلم اذا جعل
الشارع كذا فيكون حالا عند الاشاعرة والمجبرة ايضا بل ما هو من المشهورات ان المرء متعبد بظنه
فاي فرق بين عملها بصوم الحيض ايضا الى الليل والظن به فكما يحرم عليه الافطار قبل المغرب
في الاول يحرم عليه في الثاني بل الان المتصل بان عرفها وتنبيهها عالمة بالعلم العادي بدر
كها اياه ووجوب صومه وتحريم الافطار بل مع التبيين بالنسبة الى الشرع فيه تحريم الافطار
لم يعلم لاحد الترخص بل وجوب الكفارة ايضا على ما اختاره من المحققين مثل الدروس
وغيره انه لا يسقط الكفارة بعروض جديد بل لا تكون تابعا كما ان القضاء كذلك على المشهور والاقوى
ولذا لا يكون على كل ذنب كفارة ولا يلازم بالبديهة وليس ذلك هو الاصل ايضا بالبديهة
كما انه ربما يتحقق من غير ذنب كقتل الخطا ونحوه فلا وجه لجعلها ثمرة النزاع اصلا وان كان
على تقدير التابعية ايضا كلام كما عرفت فتم جدا بل الذي يظهر من ادلة الخصم الاشاعرة والمجبرة ا
نهم لا يقولون لان المكلف مكلف بايجاد هذا الحال بعينه بل مكلف بما يمكنه ان ياتي به من الفعل ا
ن كانت والعزم ويوطن على نفسه على ايجاده هذه على لا نفس الحال او العزم على كونه مكلفا وقصد
الوجوب مع تجويز استحالة وجوده وغير ذلك مما ستعرف فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى **قوله** المكلف
واقليها ارادة المكلف اه اقول هذا الاستدلال منهم مبني على معتقدهم من ان الذي يصدر عن
او لا يصدر لا يمكنه خلافه لانه الذي علم الله تع في الازل فكيف يكون قادرا على خلافه لانه يلزم من
ان يصير علم الله تع جهلا وهو محال بالبديهة ويستلزم التجهيل بالبديهة ولذا جعلوا الارادة
من شروط تمكن المكلف فاختلف محل النزاع فالقول بانها ليست محل النزاع لا ينفع بمجرده في المقا
م بل لا بد من ابطال معتقدهم في جعل عدم تعلقه وهو مبرهن في موضعه **قوله** ادعا الضرورة كما
ترة اه اقول الظاهر انه من بديهيات الدين ان المكلف بعد دخول وقت الصلوة مثلا والمقدار
مان اربع ركعات مثلا يعلم بانه مكلف بالظهر وعند انهار الصبح الصادق ايضا يعلم بانه مكلف بالصوم

مع العصيان والبناء عليه انما آل الى الوجوب وقس عليهما غيرهما ولا يمكن انكار هذا البديهي وتجويز عدم
الوجوب برفع اليد عن العزم والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فحكمه ايضا واضح فظ بعنوان
الوجوب الموسع الى ان يتضيق فالجواب انه مامور تعبدا بالبناء على ظنه وعمل عليه ولو لم يبق عليه
دم يحل به يكون معاقبا بالبديهة كما هو الحال في سائر المقامات التي يجب عليها العمل بظنه مثل
انه ظن ان هذه الركعة ركعة الثالثة او الرابعة من الظهر فهل يمكن عدم العمل بظنه ذلك
البناء على ان ولد الفلاني منه فلا بد من يجعله وارثه وحفظ الى غير ذلك قوله المنع من تكليف اه
لا يخفى ما في جواب المص من الاعتساف لان الذبح حقيقة في فرى الاوداج وقوله ثم فيه صدقت الرؤيا
لا يدل على عدم ارادة الذبح بل ارادة الذبح مقدماته اذ ليس معنى التصديق بشيء هو الاتيان
به بالبديهة فان المطلقين يصدقون الرسل في شيء بعثهم من غير ان ياتوا بها وقوله وما جعل
اه فقد ما فيه وكذلك قوله واما الفدا فمضافا الى ما هو مسلم عند الكل من تسمية ذبح الفداء
تعظيمه لذلك بجلالة سببه فمضافا الى ما نقل في التواتر من ان افعال ابراهيم وقول اسمعيل
وحكاية الشيطان معهما ومنع اسمعيل الى غير ذلك وحكاية الفداء بالذبح العظيم ان ذبح الحسين ع
المخبر ذلك مما لا يناسب عدم المامور به بالذبح اصلا بل حضور المقدمات التي يثبت بذبح اصلا
في لوح المحفوظ والاثبات التي بناء جميع التكاليف عليه وكذا جميع ما هو من اسباب المعاش والمعاد
وعواقبها ثم بدا الله تعالى في ذلك وهذا الابتلاء كون ابراهيم مامورا كما هو الحال في التكليف
بالغايات كما عرفت قوله الاقرب اه لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للواجب والرجحان فصل بقيد
والمنع من الترك فصل والجنس والفصل وجود كل واحد منهما عين وجود الاخر في الخارج والذهن
هي المطابق فلا تركيب فيهما بل التركيب والتعدد انما يكون في طرف التحليل ولذا يحمل كل جزء على الا
خر وعلى المجموع كما هو هو فلا معنى لبقاء الجنس وزوال الفصل والتشكيكات بينهما ولذا لا يصح
ان يقال المامور به بالجهاد باتيان الانسان بعد ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله وما امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والاستصحاب بخلاف الاجزاء الخارجية
رجحته مثل وضوء اقطع الرجل واقطع اليد سيما وان يكون القطع من تحت الكعب والمرفق
وكالقطع الانف والاشفه ونحوهما وكذا الحال في الغسل والتيمم وامثال ذلك فتم قوله فان
تعددت اه مثلا يقول الشارع صل في اي مكان ولا تغصب اصلا فحينئذ يكون العامان باقيين مع العموم
كما

كما قال به الاشاعرة لانه مقتضى الاصل والظاهر لان الاصل يشمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الحقيقي وهما
اجماعي وثالث ان الادلة العقلية والمدارك الاستدلال بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكون
ثاني باقيا على عمومه مطلقا بل لا يجوز بقاؤهما عليه بل المحال لحكم العقل كما يقول به الشيعة والمعتزلة ل
لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا وممنوعا محبوبا ومبغوضا فيكون محالا في نفسه لا يرفعي
[illegible] واحد ولان الجمع بين ايجاد الفعل الواحد وتركه جمع حجم فالتكليف به تكليف بالمحال وهو لا يطاق
وهو قبيح عقلا وشرعا فلا يكون مما كلف به النص للايات والاخبار الدالة على الله نعم عنوا كبير
لا يكلف نفسا الا وسعها وليس في الدين من حرج ولعموم تعلق التكليف بالمحال فلا لازم
على الاشاعرة ايضا ان يقولوا بعدم كونه مما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحة مثل
هذا التكليف شرعا واجتماع الامر والنهي بحسب الشرع لان الاصل بقاء العمومين على حالهما بل
يجب الابقاء عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص ولم يثبت لان
الضدين لم يجتمعا في شيء واحد فان المطلوب بالامر هو الصلوة والمبغوض هو الغصب
فلا يلزم التكليف بالمحال لانه تعالى لم يكلف بالجمع بل المكلف جمع مع انه تعالى منع عدم الجمع
فكيف يكون تكليفا بالمحال والجواب عن الاول ان الفقه انما يبحث عن افعال المكلفين
الموجودة منهم في الخارج وليست الا جزئيات حقيقية فما صدر عن المكلف ان كان مطلوبا او
مبغوضا فيكون مطيعا وعاصيا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد ولا يثبت المطلوب عن الثاني
انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به عن كونه تكليفا بالمحال لدل العقل والنقل
على عدم واعترض على الاول بانه ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة ومبغوض من جهة ولا تضاد بينهما
انما التضاد ان هما المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه ان المطلوب من جهة والمبغوض
من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان السقف المتشخص فوق بالنسبة الى البناء وتحت بالنسبة
الى السماء والجواب ان الوجود والعدم ضدان لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد جزئي حقيقي اذ كيف يكون
موجودا حين ما هو معدوم او بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما وممنوعيتهما
عنهما سيما حيث لا يجوز الخلاف مثلا يكون مطلوب الوجود بحيث لا يرضى اصلا بعد مجيئ ما هو مطلوب
العدم بحيث لا يرضى ولا يرضى وجوده ما الحاصل ان الواجب مطلوب الفعل ومبغوض الاخذ لا يرضى
ولا يرضى تركه اصلا اساسا والحرام عكس ذلك فكيف يجتمعان في جزئي حقيقي لان الامتثال انما

يتحقق بهذا الجزئي الحقيقي وكذلك العصيان فمعنى الاطاعة والامتثال ليس الا انه كلي اتى بالذي اوجب
عليه فيكون هو مصداق الذي اوجب عليه ويكون ايضا مصداق الذي حرم عليه متضادان
فيه فهو الذي يجب تركه تشخصه قطعا وهو العبارة الواجبة التي صدرت من المكلف بعنوان
الوجوب فيكون هي الواجبة صدرت في مقام الامتثال فهو الحرام الذي يكون واجبا والواجب الذي
يكون حراما وليس مراد الله تعالى من وجود ايجاد الصلوة الا الاتيان بهذا الاشخاص من العبا
دات لان الموجود في الخارج ليس الا هذه ومراد الله تعالى ليس الا ما وجد من المكلف فيفي ما ورد
المصلي مثلا ان يركع بقول الله تعالى لا تركع ولا يوجد هذا الشخص من الركوع قطعا فانه حرام
عليك تعيينا وتستحق به غضبي وانتقامي ودخول جهنم والبعد عني ومع ذلك يقول اركع
هذا الشخص من الركوع الذي محرم وبعد اختيارك حال طاعتي وعبادتي بل هو احد اشخاص
ص مطلوبي بعنوان الوجوب وعبادتي وطاعتي وجنتي ولو تركت لعاقبتك وتستحق به لعنتي و
غضبي ودخول جهنم والبعد عني كيف يرضى عاقل ان ينسب هذا الجاهل فضلا عن عاقل حكيم
بحق احكم الحاكمين فضلا عن كل واحد من حركات الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن باقي اعمايل
العقيدة يجري فيها ما ذكر سيما وان يعين المصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا ورد في
الصلوة ما ورد في الفضائل والمناقب وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من العبادات المطلوبات ومما
ذكر ظهر الحال في الاعتراض عن الدليل الاخر وهو تكليف بالمحال في الاعتراض على الدليل الاول هو التكليف
بالمحال وان هذا الحرام لو كان واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا بفعله بعنوان الوجوب على النحو الذي عرفته فهذه
خلل في العمومات الواردة في القران والاخبار عن الله تعالى لا يكلف بالمحال اصلا تلك العمومات بعينه
بدليل العقل والاجماع فكيف يمكن بان يقال ان الصلوة المذكورة مما طلب الله تعالى به قوله خياطة
الثوب باي وجه اتفق اه لا يقال انه محل النزاع ليس الا اذا كان الظاهر خياطة الثوب باي
وجه اتفق اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع لعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد من جهتين
لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منهما لانا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مراد المعترض ان الامر بخيا
طة الثوب في المثال الذي ذكره المستدل حيث به توصلي لا وسيلة الى حصول المطلوب لا انه في نفسه
لا يكون مطلوبا يعني وان كان السيد امر عبده بخياطة ثوبه بمعنى الحركات من ايقاع الابرة واخراجها الا انه في
نفسه ليس مطلوبة بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا بمعنى حصول الخياطة للثوب باي وجه اتفق مثل الامر
بانقاذ

بانقاذ الغريق واطفاء الحريق ونحوهما فلو حصل الانقاذ او الاطفاء بنحو حرام مبغوض للسيد حصل
مطلوبه وهو النجاة من الغرق والحرق فلم يجب ان يغرق ويحرق مرة اخرى ويحصل الامتثال بل لا يجوز
صلاتي للظلم ايضا فيكون الامر بالوجوب التوصلي مطلوبه للغير لا لحاجة فيه اصلا كتطهير الثوب
والجسد للصلوة لا الوضوء مثلا فانه ايضا عبارة راجعة لنفس الركوع والسجود لان الركوع مثلا جزء
الصلوة والوضوء جزء الصلوة الصحيحة المطلوبة فالمطلوب مما ذكرت عن المبغوض الا انه حصل به فليس به اجتماع
الضدين لا التكليف بالمحال لان المكلف به لا يكون خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل من المبغوض وكان
يحصل بالمطلوب ايضا وهو المباح ايضا بل حصوله منهما احد ثم اولى سيما الامر لكن المكلف اختار الحصول
من المبغوض فكيف يكون تكليفا بالمحال وهو في مقدمة الواجب ان وجوبها توصلي فتدبر ثم اعلم ان الاحكام الخمسة با
سرها متضادة وهو واضح والاشكال المعظم في العبادات المكروهة التي وجوبها اجماعي فانت من الادلة
والمشهور اولوا بالاقلية ثوابا وليس مرادهم من الاقلية الاضافية حتى يرد عليهم لزوم كون جميع العبادات
المكروهة اذا كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها مما هو ازيد منه ثوابا بل الاقلية الحقيقية حتى ينقص الثواب
لفرد نفس تلك العبادات وتحمل الكراهة متعلق بالوصف الخارجي وستعرف انه لا امر بغير وان كان
الواجب يكون فيه حرام كالنظر الى الاجنبية في اثناء الصلوة فان المراد انما تعلق المنهي بنفس العبادة او جزئها
بها او شرطها كما سيجيء والحق ان الكراهة في المقام مرجوحية اضافية فلا تضاد الرجحان الحقيقي
كما حققنا في الفوايد اذ لا يكون الواجب على قسمين الواجب لنفسه ولغيره كذا المستحب مثل صلوة
جعفر والوضوء لها وكذا القنوت لها وكذا المكروه مثل النكاح جنبا فانه مكروه لنفسه واستحباب
لحدث البارز للصلوة واشارة بها مكروهة للصلوة ومعلوم انه لا تضاد بين الاضافي والحقيقي
من الاحكام الخمسة فان الوضوء مثلا مستحب لنفسه وواجب لغيره على المشهور وواجب لنفسه
ومستحب بل نافلة على قول فان قلت ثم لا يجوز ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما لعرو
ضها غصب وحرام من حيث الاجزاء المعهودة فهي عبادة راجحة مع ان الحرام بعرض لو تحقق يكون ط
لب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل لما ان التكليف به تكليف بالمحال لم يكن قوله فتعين بطلانها
اه اقول مقتضى دليله عدم امكان اجتماع التكليفين فلا يلزم منه خصوص البطلان لاحتمال خصوص منه
الصحة كما نقل عن بعض مما قال المصنف او لا عن احتمال اجتماعهما ابطالها لعله من جهة قول البعض
حرب بعيد ولا تقتضي شانه وشانه هنا الاحتمال لان دلالة النهي اقوى وعمومه اشد كما لا يخفى على الن

في اجتماع الامر والنهي

عن غرض الشارع تحقق الساقط والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية كما هو المحقق المسلم ولهذا اتفق الشيعة والمعتزلة على الفساد وهذا النادر وجد في امثاله
زماننا مع ان حق الناس عند الله اشد كما يظهر من الاخبار كما روي عن الرسول صلعم واذا اجتمع
الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال وامثال ما ذكر مع ان الظ ان الحرمة في المقام اجماعية ولا يضر خروج
معلوم النسب ولعل ترجيح البعض مما ورد انه م قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا او امثال
ذلك وقد عرفت الحال فتامل جدا هذا اذا كان المصلي عامدا فلو كان سهوا فلا شك في صحتها
لعدم النهي وكذا اذا صلى جهلا منه بالغصبية لان الجاهل بالموضوعات معذور اجماعا ونصوصا
نعم يجب عليه ارضاء الغاصب باجرة المثل او العفو وبراءة الذمة ان امكن والا يتصدق بماله
فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصديق يكون له ان يرضي الصاحب بالاجرة قوله اختلفوا في دلالة
اه لا يخفى ان الصحة في العبادات عن كونها مطابقة للامر الشرع وطلبه ويتحقق بها الامتثال والاطاعة وا
ما في المعاملات مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد ترتب
الاثر الشرعي المفروض منه فالاصل عدم الصحة حتى يثبت من الشرع ولم يثبت منه فلا شك في
الحكم بعدم الصحة وهو الفساد فان ما لم يثبت يكون باقيا على حاله وهو عدم ترتب اثر شرعي
عليه اصلا اذ لا معنى للحكم بالترتب من دون ثبوت من الشرع اصلا فاذا ثبت فعلى هذا اذا ثبتت
الصحة من الشرع فكيف ينكره المنكر والا فكيف يدعيه المدعي فكيف يقع هذا الاختلاف فلعل محل
النزاع في المقام موضع ثبت النهي عنه شرعا البتة وصح ذلك ورد عموم من الشرع يقتضي الصحة
وذلك العموم يشمل بظاهره المقام ايضا فهل يكون بينهما تناف وتضاد كما يقول به مدعي الفساد
ام لا كما يقول به مدعي الصحة لبقاء مقتضى كل واحد منهما على حاله وهو الحرمة في النهي والصحة
في العموم الدال عليها لا يقال فعلى هذا يرجع الى المسئلة السابقة فلم كرره المص فانا نقول
بينهما فرق اذ في المقام يكون الحرمة مسلمة ثابتة لانا ما فرضنا اه الاشكال في خصوص الصحة وفي المسئلة
السابقة كان الاشكال في جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون شمول لها لاجتماع النهي وما
يقتضي صحة المعاملات وهو ليس خصوص الامر بل ليس الامر وكذا من دون شمول لصورة القطع
بالحرمة كما عرفت مما في بناء المسئلة السابقة مخصوصة بصورة تعارض العموم من وجه لا تشمل
التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوم يوم العيدين ونظايره فان الاشاعرة وافقوا
غيرهم

دلالة النهي على الفساد

غيرهم في عدم اجتماع الامر والنهي متمسكا بالحرمة فقط وخروج الخاص عن العام وان كان الفاضل
الباغنوي منهم ادعى كونه ايضا محل النزاع من دون فرق منهم بان ينهى المولى عبده عن الكون في
مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المامور بها في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع
بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن وقوع تلك الخياطة في ذلك المكان وبان اهل
العرف لا يفهمون من العام والخاص المتنافي الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده اشتر لحما
بكيف ولا تشتر لحم العنق واكرم العلماء الا زيد العالم ذلك وغيرها اصنافا وزعم انه اذا كان المامور به
جزء من صلاته فهو مثل المحل وبهذا وافق الاشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الامثلة فتدبر قوله لا حجية
في قول العلماء اه فيه ما فيه لان الاجماع الان عندنا يثبت من اتفاق العلماء كما صرح به المص
بحيث لا مزيد مطلقا الى ان هو الان في اصول الفقه صاروا على ثلثة مذاهب كما صرح به المص وغيره مع ا
ن القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد يصرحون في كتب الفقه بذلك ايضا حتى في المعاملات ايضا كما
هو صريح كلماتهم فيها كما لا يخفى على المطلع والجواب الحق انك عرفت ان محل النزاع انما هو في موضع
ثبت الصحة من دليل شرعي فهل يتناقضه المسلم ام لا فان لم يكن دليل يقتضيها فهو فاسد وان لم
يرد فيه نهي فما هنا كذا اذا ورد فيه النهي اذا عرفت هذا فنقول دليل الصحة انما يكون مع الحرمة
لا يجتمع معها ولا يوجد لنا دليل يفهم سواه مثلا قوله تع احل البيع فانه غير شامل للحرام بلا شك
لان الاحكام الخمسة متضادة بالبديهة وصرح بذلك المص وغيره فلا يقتضي صحة بيع العذرة ونحوه
مما نهي عنه فلا يثبت منه صحة الحرام بلا شبهة شك بل الثابت منه صحة غير الحرام من حيث ان الحلية
تدل على الصحة بالالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن الى البايع بعنوان اللزوم
فاذا كان الله تعالى احل هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان دليل الصحة منحصرا في
مثله يكون النهي مقتضيا للعموم الصحيح كما عرفت فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله تعالى
اوفوا بالعقود يدل على الصحة فحينئذ اذا كان حرم علينا عقدا خاصا وغضب علينا بان تكلم ولا
يرضى به اصلا ويكون التغير مثلا قبيحا بالقبح الذاتي واما في صدور حالته عنا بل لا يرضى
في اعانتنا على الاثم ورضا ثانيا به فكيف يوجب علينا العمل به والبناء عليه والالتزام به والاثبات
والاستحكام والاصرار فيه اذ الوفاء به ليس معناه الا ذلك سيما والاعانة في البر مطلوبة منه واهل
العرف لا يرضون به ويفسرون اوفوا بالعقود ونظايره وقوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض

استثناء عن الحرام فيكون باقيا على حرام فكيف يكون حرام فرحل انه اذا قال ان قلت بعت كذا فقال المشتري
فلو قبلت انتقل المبيع اليه والثمن الى البايع فمثله يجتمع مع الحرام كما اذا قال اذا التقى الختانان
وجب المهر والعدة والرجم والولد يكون ولد الملك وان وقع ذلك في الحيض وحراما او الحا
انه فرق اجتماع النهي الخ مع الاباحة والكراهة واجتماع مع الصحة بمعنى ترتب الاثر
لا بمعنى المطلوبية ثم انه معلوم ان عادة الفقهاء الصحيح البيع الذي ليس اجماعياه
معلومها يقينا فكذا حكم البيع من العقود الاخر مما ذكرنا من العمومات لا انهم يتمسكون بلا في
يعلمون نقله سواها فلذا صدر منهم ما صدر من المعاملات واما العبادات فالحق
معهم من دون خفاء كما ظهر مما اختاره الشيعة من عدم جواز اجتماع الامر والنهي ثم اعلم ان ا
لنهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصيام العيدين او جزءها كقراءة سورة العزائم
في الصلوة او خارجها الذي شرط فيها كستر العورة بالحرير المحض للرجال لا الذي ليس
شرطا كالنظر الى الاجنبية فيها واما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة الجمعة فيمكن
الصحة بناء على ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد ولكن يشكل من حيث ان الصحة لا بد ان يكون
لها دليل لا ينافي الحرمة وهو في المقام مفقود كما عرفت ولذا قيل بان النهي تعلق بالخارج
وهو المحرومية عن صلاة الجمعة فتدبر جدا قوله حيث لا عهد اه لعله احترز عن مثل للرجال
على درهم اذا استدل به القايل بكونه حقيقة في العموم المجموعي بانه فرق بين ما ذكر وبين
ان يقال لكل رجل على درهم فان في الاول الحكم على الا درهم واحد بخلاف الثاني وبعضهم
بعض منع ما ذكروا انه لا فرق بينهما ان قلنا بعمومه واما بينهما الفرق الذي ذكر لو قلنا بعدم
العموم والحق انه علم بالقرينة ان القايل لا يمكن ان يشتغل ذمته بدرهم درهم لكل رجل رجل من رجال
العالم على ان مادة رجال خاص معين معهود يعرف قبلا ان يقول للرجال المعينين على درهم
فانه يحتمل ان يكون مادة المجموع المعين على درهم بخلاف ان يصرح بان لكل منهم على درهم
فان الكشف المنع والتصريح ... يقتضي ما ذكر بخلاف ان يقول الرجال بمعنى الجمع المعهود
على القول الاول فان الرجال جمع بلا شبهة واللام عهد واشارة اليه او يحمل ذلك على العموم
الا في هذا بخلاف مثل الرجال قوامون على النساء واكرم العلماء على عمومها بناء وحمله العموم وعدم امكان
اكرام الجميع عرفا فان القدرة شرط في كل تكليف يعني ان عمومه عرفي ... ابن عمي
يلزم

يلزم عدم التكليف اذا وقع مانع منه كالنسيان مثلا ولذا يجب القضاء من جهة خلاف عدم
التكليف اذا القضاء تدارك ما فات لا ما لا يكلف مثل الصلوة قبل دخول الوقت وبالجملة
فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع العقلي فان قوله اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم
معلومية اكرامهم في غير اليوم اصلا فان في اكرم العلماء فتدبر جدا قوله فكيف دلالة اه
الحق المحقق عند المحققين ان المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس لان اللام لام
الجنس واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة تعريف الجنس والاشارة اليه واما الاستغرا
ق والعهد الذهني والخارجي مجازات للمغايرة بينهما وبين الحقيقة فلا يستفاد بغير قرينة
ويجيء من المص الاشارة اليه ذلك فانتظر ومما ذكر ظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى با
للام والعموم الاستغراقي مثل قوله بعه بالنقد وقوله بعه باي نقد يكون وغيرهما فانه في الاول لا
يجري من الافراد الشايعة بخلاف الثاني فتدبر جدا فقوله فيتعين في هذا ارادة الجميع فيه ان
ذكر من جهة عدم ترجيح البعض والترجيح من دون مرجح فاسد وظاهر ان الكون في
الافراد الشايعة مرجح قوي والذهن لا ينصرف الى غير الشايع وما هو نادر سيما اذا كان في
غاية الندرة مثل الانسان ذي الراسين وامثاله والله يعلم ويمكن ان يقال ان العموم في
مثال ما ذكر انما هو لتعلق الحكم على الماهية من حيث هي هي اذ عرفت المفرد المحلى حقيقة
في تعريف الجنس والحكم المعلق به يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثلا قوله تع احل الله البيع
يقتضي حلية هذا النوع وحرم الربا يقتضي حرمة هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء
فالحكم في الجميع دائر مع الطبيعة وهذا الاسلوب في الاحكام الشرعية بل ... يقتضي ذلك
الحكم بعنوان الحلية بالقياس الى الطبيعة لا بالنظر الى شخص الفرد ايضا لعله بالى ح الحكمة الا
ان يقال القول المذكور في امثلة البناء على الحكمة حيث يثبت المانع من الخارج مثل القرينة
في البيع ونحو ذلك هو لا باس به كما لا يخفى ان نقول في مثل الرجل خير من المراة انه كل شخص من الرجال
خير من كل شخص من المراة من حيث انه رجل وانها امراة فيستفيد هذا في الكلام الفقيه بالنحو الذي
ذكر في بيت حسن المراة خاصة واحسنيتها من الرجل من حيث الخصوص وبالجملة الدال انه وان
صارت حقيقة في الجملة الذي ذكره الا انها تعرف بقرينة على ما ذكرنا من ان الكلام بالحكم للخروج عن الفايدة

وهذا ايضا رعاية للتحرج عن ضعف علاحظة ان الشارع تكلم بمتشابه كما ورد في القرآن والاخبار ايضا ومعلوم ايضا
ان الاجمال ايضا قبيح فلم يلزم بل ربما كانت عملية كما حقق في المعالم والبيان لكن علاحظة خصوصيات
المقام يكشف عن انه تكلم بالاجمال ولم يبق المكلفين المخاطبين في الحيرة والاشكال ولذا تجد في كان
الرواة والسائلون يفهمون ويعملون من دون تردد اصلا ولا سؤال ولا استفسار وكان حال ذلك في جميع المسلمين
في الاعصار وانهم يطمئنون بل في مقام شدة النزاع والخاصمة يعملون ويستدلون من دون تزلزل بل
بلا شبهة في صحة الفهم عند جميع من له من نصيب صحيح ان الكلي الطبيعي عين افراده في الخارج ولذا عمل
على فرد منه حملا حقيقيا كما هو في قوله زيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكذا نا طق الى
غير ذلك من دون تامل لا اهل العرف ولا المحققين من اهل الحكمة من الكلام والمنطق فانهم حكموا بكونه
طبيعيا اي موجود في الخارج وشاذ منهم انكر وجوده وقال الحق ان وجود الطبيعي عين وجود
الاشخاص واختاره المصنف ولذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعي بتعين صدق كون اللام للاستغراق
وهو فاسد بما عرفت ولان الاصل لما هو باتيان المفرد المحلى باللام كفى لا امتثال باتيان فرد منه من
دون توقف على العموم اذ يكفي في ايجاد الطبيعي ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها فان ترك الطبيعة
يتحقق بترك جميع افرادها بخلاف الاحكام الوضعية مثل احل الله البيع وحرم الربا اذ لكان للاستغراق كما قوله
ما وضع اه اقول بعد خوض الوضع لم يكشف على الخلاف ومن البديهيات ان العرف وضعوا يا ايها الندا
وانه نايب مناب ادعوا وكذا الخالق افعلوا ونحوه فانه موضوع للامر بالحاضر والغايب ولا المرضية بالبديهة فاي
معنى للخلاف في انما وضع خطاب المشافهة هل هو موضوع للخطاب مع الموجودين ام يشمل المعدوم ومن انضم
من الحاضرين فضلا عن الحاضرين فضلا عن الموجودين فضلا عن المعدوم ومن ثم الشارع لما قالوا بالكلام
النفسي قالوا بقوم القرآن اذ جعلوا الكلام النفسي من قبيل الصورة العلمية وعلم الله تعالى لازم لذاته المقدسة
ومعنى عندنا وحال ان يكون ذاته المقدسة محلا للحوادث لاستلزامه التغير والحدوث تعالى عنه فلزم
تجويز الخطاب على المعدوم وجوابه ابطال هذا القول بانه قبيح ان يخاطب المعدوم وهو تعالى منزه عن
القبايح مع انه تعالى قال وما ربك بظلام للعبيد وبما ذكرنا ظهر فساد ما اختاره بعض المتاخرين من
الشيخ من مذهب الاشعري في تجويز شمول الخطاب للمعدوم ومن استند بانه يجوز ان يبقى الخاطب

افعلوا يعني هو للجماعة الغائبين بل يصح ان يخاطب مع الغايب خاصة مثل ما صار
متعارفا ان تقول فان قلت كذا وكنا قلنا كذا وكذا ومعلوم ان المراد ان قائل العدم
مخاطب اصلا وغير ان ما ذكره ليس خطابا حقيقة بل غيبة تغليبا كما للتحسين فهو خارج عن
محل النزاع لان الغيبة تشمل الغايبين اجماعا موجودين كانوا ام معدومين الخلوطين وكيف
يمكن النزاع في الغيبة اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب مع المشافهين وموضوع له
كما هو صريح كلامهم نظرا فاذ كران نقل الجواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وان كان من جهة
جهة ولم ينقل الجواز حد مستندا بان الامر يستحيل عن التهديد بل ايضا وهو مجتمع مع النهي قطعا
بل في المقام الخطابي يتضح بقولهم ما وضع بخطاب المشافهة وكذا قالوا الحق فيهما ان
علماء الاصول لا يبحثون عن الالفاظ التي يعرف معانيها من القرينة كما هو الحال في جميع
مباحث الامر والنهي وغيرهما فان قلت نحن نقول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع
لخطاب المشافهة انما استعمل في الغايبين او الاعم مجازا بقرينة مشاركة جميع المكلفين في
التكاليف قلنا ما ذكرت فاسد قطعا لان القرينة لا بد ان تكون صارفة عن المعنى الحقيقي
معينة للمجازي والمشاركة في التكاليف لا يصح الخطاب الى الشخص الخاص قطعا الا ترى ان
امر اولادنا وعبيدنا وتلاميذنا بالصلوة ونحوها ويخاطبهم بها ولا يحمل بينا لنا اصلا
الخطاب بجميع المكلفين اي الغيبة والاعم من الخطاب والغيبة سيما بنحو يشمل جميع المكلفين
من زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى يوم القيمة وهذا بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان الكل متفقون على شمول
التكاليف سواء كان من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم بعض المحققين ان الثمرة
ثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد الحكم وهو غفلة صريحة منه ان الثمرة في غاية الوضوح على القول
بالاختصاص لا يمكن بتلك العمومات في محل فهم الخاطب وخصوصيات احواله من ان كان حاضرا
في زمان ام مسافرا ام غير ذلك ام حيا ام مقلدا الى غير ذلك مما له دخل في الحكم الذي نحن مثلا اية اذا
نودي للصلوة التي اخرها خطاب بالحاضرين من مجلس الرسول صلى الله عليه وآله فلكونهم مخاطبين
لعدم لكون صلوتهم ظهرا وكل المعصومين عليهم السلام من قبلهم لا نعلم اذ لا شك في انهم في زمانهم صلوا
على اي حال يصلون هذه بل معهم او مع منصوبهم كانوا يصلون كما هو من المسلمات
المعلومات من الفتاوى والاخبار والاجماعات في غاية الوضوح في ذلك بل هي من الاجماعات التي

ام يوجد في مسئلة فقهية مثلها من الاجماعات فضلا عن الامر الاخر ولذا ادعى قريب من
ربعين فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط الاذن الخاص وكذا باقي الفقهاء اتفقوا في
الفتوى بذلك وان توهم بعض من وجدان خلاف وبينا فساده في غاية الوضوح فعلى
المخاطبين بالوجوب العيني كانوا جماعة خاصة كل من كان مثلهم يكون مثلهم ايضا ومن ذلك وغيره
ربما وقع الاجماع على المغايرة ولو لم يقع ايضا ينفع الاستدلال مع قيام الاحتمال اللهم الا
ان يقع الاجماع على كون حالنا حالهم فان اختلف الحال في المجتهد وغيره دليل الا ان تذكر الاجماع
او حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اي جماعة وذلك الواحد للجميع اذ لا بد فيه من ثبوت بينهما مع ان الجماعة
احتمال الفرق يكفي ويحتمل انه في صحة خبر الواحد ثم الفرق عظيم فانسد باب الحجية الى الاحتمال بل كل
فيها وكذلك الخطابات الخاصة بالشخص واجب تفهم ما تفهم من العمومات من دون تفاوت اصلا
بل غالب ادلة الفقه هو الخاصة وجل الفقه يكون بينهما فنقل دليل الاول ايضا ليبان هنا
فساد قولهم لا تتبليغ الا بالعمومات ودعوى شمول الحاجة لغيرهم بحيث سيما ان يكون معدوما
بحسب اللغة حتى بديهي الفساد قوله ادخل السوق اه كانه تعالى قال فخص بعض الوصول المعنى
خصوص معي فانه ليس من العام المخصوص في شي فان العام هو الذي يكون فيه امارة
العموم مثل كل واللام للاستغراق ونحوهما وبالفارسية يقال هر يك ونحوه وذلك دليل اه
يخفى انه اذا تعذر الحقيقة من جهة القرينة الصارفة عنها ويكون هناك اقرب المجازات الى
الحقيقة يتعين كونه مرادا نحو سخط مقام علم ارادة معنى المعنى الحقيقي ولم يتعين بل
بينة معينة لان القرينة المعينة معتبرة في العرف كما قال ولان كلام الحكيم في امثال المقام لا بد ان يحمل
لغوا فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في مبحث افادة المفرد المحلى العموم ويسير اليه المصنف ان
هذه المسائل لا ينبغي فيها التامل والنزاع لا بتناء الفقه عليها ولم يكن صحيح حرب
الفقه بالمرة قوله يدفع القول اه اقول بطلان هذا القول ووضوحه يغني عن دفعه فلا
حاجة الى دفعه بخصوصه هذه الحجة ايضا قوله قبل استفصاء الخصم لا يخفى انه يبطلها الآن
على من له ادنى فهم واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الايات ايضا غالبها يبقى على حالها
فظواهرها بالنسبة الى فقهائنا بل كاد يكون كلها كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء المجتهدين الا
من بين المطلعين الكثير لو لم تكن كلهم اجمعوا بالعمل على المستحبات المذكورة في مثل مصباح

المتهجد وغيره من الكتب الكثيرة غالبها بلفظ الامر الخالي عن القرينة سوى الاجماع او نادر من الا
خبار الا في ركلك الحال في الكتب الاربعة ونحوها وايضا العمومات الواردة في الايات والاخبار
لم يكن يبقى على العموم الا نادرا بل بالجملة يعلم اجمالا عدم البقاء على ظواهرها في اكثرها سيما العمومات
بل العموم الاتي مثل الطب والنجوم وغيرها ايضا كذلك ولذا اشتهر وتلقى بالقبول جميع الفحول انه
ما من عام الا وقد خص وايضا اخبارنا كانت في الاصول متصلة فقطعت للنقل فلولها
على حالة ليس الاطلاع والاستفاع ولا يومن من عدم التفاوت في الفهم بل وجدنا الموضع وقد
كوناه في موضعه الذي نقطع بتخطئ الاشكال على ظهور الحال لديه ادنى زمان محاوره
الحال كما هو الحال لكثير كثير من الاقوال وايضا الخطاب كان في الكل بالنسبة الى الحاضرين فربما
كانوا يفهمون بالقراين الحالية مع تفاوت الاصطلاح في كثير من المقامات وبالجملة لا بد في بذل
المجتهد في فهم ما فهموا ومن هنا ترى انحل الاحكام الفقهية من الجمع بين الاخبار والادلة والجملة
اسباب عدم امكان الاكتفاء بظواهر الاخبار والايات ونهاية خصاصته وشناعته كثيرة
الكثرة اشرنا اليها في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار من اراد الاطلاع فليلاحظ ومنها الاخبار
الواردة في ذلك المتضمنة لتقريرهم ان اخبارنا محكم ومتشابه وخاص وعام وحفظ ووهم ونحو ذلك فا
نه لا بد من الملاحظة ثم الحمل على انا نقول لو كان نادر من الاخبار جار فيه ما قلنا لامتنع الحمل كما لا يكون الكل
بل لم يجز الحمل الا بعد بذل المجتهد معرفة الحال فكيف اذا صار الحمل الكل كاد ان يكون الكل بل لم يوجد جزء واحد
منها صار فيه ما قلنا الحمل بعد بذل المجتهد من جهة عدم معلومية ذلك الواحد ولحاق الظن بالاغلب ولظن
لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات والاخبار المتواترة والاجماع ما لم يكن ظن المجتهد بعد ما بذل جهده في تتبع
وسعه للادلة التي عليه واما غيره فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في المقام من حيثيتين من حيث العموم كما عرفت
ومن جهة خصوص المادة ايضا كما عرفت والتحقيق في رسالتنا في الاجتهاد وغيرها واكتفينا في المقام بالا
شارة كغيره من مقامات كثيرة لان العاقل يكفيه الاشارة قوله بالفرق اه ان اراد بالفرق الكلا
م الشفاهي فغلط بان المولى اذا قال لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم فلا شك في انه يأخذ
الجميع من دون تامل كما انه لا يتامل في وجوب الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق ايضا كذلك
الى غير ذلك فلو تامل بعد عاصيا بلا شبهة عند العقلاء فان اراد الكلام الوصولي الذي من قبل
اخبارنا في الفقه فقد عرفت بان المقام جزئي من جزئيات حمل الحيث على المجتهد وانه يحتاج كل واحد

قوله

دليل لاحتمال ان يكون له معارض احتمالا راجحا وقد تلبست الوجوه مع عانه وضوحه تحقق المقام اذ
جتمع الجهتان الجهة العامة والخاصة بالمقام الا ان يكون ذلك محكوم الآخذ الفقه وللكلام
التشكيك عند وقت العمل فتحصل قوله لا يدري انه حقيقة اه اقول دعوى الوضع من الوجوه خصوص
المقام في غاية الغرابة اذ الظاهر انهم مضطرون الا للاخراج بمعنى اخراج شيء عن شيء فالوضع علم
لموضوع له انه عام او خاص مثل لفظ الخارج موضوع لذات ثبت له الخروج عن العبث اوجه
لذلك او عن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة واقعة قبله فلا يخفى فساده وقس عليه عن غيره لخروجه
عن الجملة الاخيرة لا ناصل في لا نضمامه بها فاما غيرها فيفرغ لو لم نقل بظهور العموم لتبادر العموم
على خلافها حتى تثبت خلاف لان الاصل الحمل على الحقيقي حتى يثبت المجاز وما يثبت ولان المتكلم
انما يتكلم به لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم لا حتماص فكيف يكتفي بما قال لما اراد الخروج
ح من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في مقام الاجمال لكي لا يعرض فاذن لا يكون ند
ذلك ولا يفهم منه محتمل عدم البناء على العموم ايضا فيما تقدم لمكان الاحتمال احتمال عدم حجيته اه
صالته للحقيقة وامثال المقام لذلك مع يبتني على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف حقيقيا
يلتبس فلم يلتبس من جهة الاحتمال مثل قوله على عشرة الحاد حنطة وعشرة امنان شعير الاثلثة
فالقدر الثابت هو السبعة فيهما فان العكس فالعكس مثل فاذا لم يفتنا باشتغا
ل ذمته بالعشرة في كل منها فيقول صاحب الحق حقي عليه عشرة امنان حنطة وعشرة شعير
الا ثلثة وامثال ذلك فتم لكن الذي يظهر من بعض الاخبار المفتي به عند الفقهاء وجب المشهور
بنفي الشعر والاختصاص الاخيرة معلوم مثل ناوزد منهم في عقد تحريم نسائكم اللاتي دخلتم بهن
الاية قوله ما لفظ استفاده لا يخفى انه غلبة شيوع التخصيص الى حد تلقى الفحول بالقبول انه ما من
عام الا وقد خص من المجاز الغويه المعتبرة في مقامات متعدده وابن هذا من الاستخدام ا
لذي ذكره اذ على تقديرته محقق وتبوته في غاية الندرة وابن هذا من ابن ما من ضمير الا وقع
فيه استخدام سيما وان يتلقى بالقبول سيما ابتلقاه الفحول مضافا الى غلبة تحقق الطلاق الرجعي
بحيث ينصرف الاطلاقات اليه وربما يظهر ذلك من الاخبار بجعل مطلق الطلاق راجعا اليه
ولعل المقام ايضا منها ولذا قال ثم ثلثة قروء مع ان المطلقة غير مختصة في ذلك مثل المطلقة الحامل وا
لتي لا ترى الحيض وهي في سن من تحيض الى غير ذلك فتظهر و هذا اخر العموم وما في التخصيص فتم جدا

قوله

قوله جمع بين الدليلين لبيان محبب اه اقول لم نجد دليلا على ماذكره من الوجوب اذ كثيرا في
اخبار كثيرة اشتكى الناس عن وقوع التعارض بين الاحاديث وتطلبه كثرة وقوعه في
كل واحد منها بل على الفاحص حتى اذا انعدم الترجيح التي اعترضها ووقع التخير عنها او وا
بالتوقف او التخير او الاحتياط ولم يرخصوا الجمع اصلا و بوجه من الوجوه ولذا كتبنا
رسالة في الجمع الاخبار والرخصة في مواضع الجواز والدليل عليه وليس الدليل كون
الجمع اولى من الطرح مع انه الحجة والدليل ليس الا ما ظهر من اخبارهم فالحجة في الحقيقة
تعريف الحجة وانشاد للدليل الا انه جمع بين الدليلين نعم مثل التخصيص اصلا وجه
والتقييد حجة لبناء العرف عليه كما يتفق للعبد اشتري اللحم العتق والتحقيق في الرسالة
الحاصل ان الجمع بينهما لو كان وجب قطعا العموم ما دل على حجية لكن الحجة اغا هو ما ظهر منها
يفهم منه لا هو ما خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيدا او مجرد الاحتمال لا يكفي بل ضد الاستدلال
فكيف الرجوع بل فكيف المساوي والبعض ثم بعد ثبوته شرعا الكلام في الحجة مثلا ان يرد
ان ما سواه في جرابنا وكذا ما ورد في كثير من الاخبار كذا انه احتاج اليه ايكون احد الخبرين قرينة
معينة للمعنى في الاخر كالتخصيص والتقييد ونحوهما اذا وقع اجماع كاشف او شهرة جا
برة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على المكالمة كذا وهو هكذا دأب المتكلمين
على طريقتهم كما هو ظاهر وما ذكر من فساد مختار غيرهم واحد من متاخري المتاخرين من
تقديم الجمع على الطرح الذي يكون من ملاحظات المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء
المتقدمين والمتاخرين ثم بعد تقديمه يقول الجمع كما يتحقق بكثير من المجوزات انا يكون بكذا وكذا
وان كان في مقام العام والخاص او المطلق والمقيد ونحوهما ثم يقولون ولا بد من مرجح شرعي الا اصالة
البراءة الى عدم تكليف حتى يثبت بدليل بحكم حتى يجد سوى ما ذكر فكذلك المختار انا لله وانا
اليه راجعون في موت الفقه اذ الادلة لا تخلو عن التعارض الا ما شذ بغاية الندرة في مقام النعا
رض يقولون ويفعلون ما ذكرنا ولا يقولون بحجية الاجماعات المنقولة بل وغيرها ايضا سوى
ما شذ قلا يكاد يثبت منهم حكم فقهي الا ان يفعلون شيئا على طريقتهم ولا يبتنون عليها ومع ذلك
لا يوافق فقه الفقهاء المتقدمين الا ما قل فتم اذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين المفهوم وا
لمنطوق في ضرورة تخصيصها ومقيدا او قرينة على المراد من العام الذي لا يمكن عليهم ان يبقى

على عمومه لما عرفت سابقا وبالجملة العبرة بصيرورته قرينة على المراد والله يعلم قوله دليلا
لا تعارضاه اه اقول هذا فرع ثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وتوقع تعارضهما ايضا لان التقاوم شرط
اجماعا على انه لا معنى لمعارضة الضعيف فيتاول بل القوي به او ترجح اليد عن الاقوى وتقديم
الاضعف عليه ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا و ما هو قبيح عقلا قبيح شرعا النها نهيها
عند الفعله والكرم المحقق انه ورد في الاخبار المتواترة ان ما خالف القرآن زخرف فاضر
بوه على الحائط وانا لا نقول بما خالف القرآن قط و امثال ما ذكر بل ورد ان من لم يوافق القرآن
باطل والتناقض معارضته جزما هذا كله مضافا الى ما في الخبر من الاختلالات بالكثرة غاية الكثرة
سندا ومتنا وتعارضا وعلاجا بل لكل اشرنا الى الكل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
واشرنا الى قليل منها فيما سبق وما ذكره من ان عام الكتاب ظني مقطوع لان الكتاب قطعي سندا
او قطعي متنا ايضا ودلالته مثل ذلك وان كانت ظنية الا ان هذا الظن قطعي على الحجة عدم جواز
الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق والمخاطبة بما يفهم المخاطب منه ذلك الخطاب معنى وارادة الا
من الذي لا يفهم منه بل يفهم خلافه منه وطلبت ذلك الخلاف منه قبيح على الحكيم فاسد قطعا عقلا
ونقلا بالنقل اليقيني واين ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من القيل والقال والنزاع والجدال في نفس
الحجية مثل الاجماعات من القدماء على عدم حجيته مضافا الى الادلة الاخر واشتهار ذلك بين الشيعة
الى آن العلامة بل سواد ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الاختلافات الكثيرة الشديدة وشرايط حجيته
ثم بعد ذلك في كل شرط شرط مثل العدالة انها هي ملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق
والتاهل هي من باب الشهادات او الخبر والظنون الاجتهادية وانها اجتناب الكبائر ام هي
مع المروة ايضا وغير ذلك ثم بعد ذلك في الفرق الكبائر ما هي هل كل ذنب كبيرة ام لا وعلى التاني الكبائر
ما هي الى غير ذلك ثم بعد ذلك الاختلالات الرجالية في ثبوت عدالة كل واحد واحد من الرواة مع انه
عظم الشان لا يسلم عن الطاعن فضلا عن غيره وبعد ذلك ملاحظة نفس السند وانه سالم من السقط
والتحريف والتصحيف ام لا كما هو الحال في كثير غاية الكثرة ولا يوجد في الباقي ولكن على جميع هذه الاختلالات
السندية والمتنية والدلالات وعلاج الاختلالات ورفع التعارض وغير ذلك سيما بعد ملاحظة
انها مقطعة من الاصول وانها لا يكاد يتم حكمها الا ما يعارضه ويلجم بالجمع بينهما والفقه حصل من الجمع
بين الاخبار و بينها وبين غيرها من الادلة والحمل انه لا حد في الاختلالات ومقدار دالا طلاع في الجملة

قليلا

فعليه بالرسالة وللموضوع المعلم للاشارة والعاقل يكفيه مع ان من المسلمات ان الدليل القطعي لا يعارض
من اليقينيات الا ما ينبني الا الظني مع انه غير الخاص الا بلزوم الظن فضلا عن ان يصير قطعيا ويمكن ان يتمكن
الاية ان حكم فاسق وغيرها ندل على حجية خبر الواحد بالمعنى الذي قرره في فصله يلزم ان يصل القرآن بعارض القرآ
ن ويخصصه غاية ما في الباب ان العلم قرآن بالذات وبغير واسطة والخبر حجة فيقتضي نفس القرآن وبواسطة لكن تحقق ذلك غاية الوهن الحاصل من غلبة شيوع تخصيص العمومات على النهج الذي قررنا وحضور ما بعد
ملاحظة يكون الخطاب الشفاهي مع خصوص الحاضرين فلا بد من بذل الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين
والتحصيل الا الظن ولم يعتبر لسبيل باب التكليف واقوى الظنون هو الخبر بل لا سيما ان لا طريق بعد ما يظهر من القرآ
ن او اقوى حجة وخصوصا بعد تحقق الادلة الاخر على حجيته منها الاجماع المنقول بل الاجماعات بل الاجماع القط
عي كما هو ظاهر على الخبر المتامل الفطن وضعفوا ان الاخبار بالمعنى الا خفي وتتبع تشخيص الاحكام
وادلتها الكن ثم تتبع الاشكال اما المنظر الى ما ورد من عدم حجية الخبر المخالف للقرآن وانه زخرف وخبر
غير ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من الخبر المعارض بالمشهرة بين الاصحاب ونحوها مما ورد في الا
عتبارها فقط وطرح مخالف القرآن كلا سيما اذا لم يكن عموم القرآن عموما او اضحا مثل ان يكون عمومه مشتبا
ظاهرا لم يكن لغوا وكذا اذا كان مخالف الخبر له لم يكن بذلك الوضوح ولعل كان الحق في هذا نفي
الصور نبني لا يحتاج الى الجابر الذي ذكرناه فلعل ان المجتهد يبذل جهده بعد ملاحظة ما
اشرنا اليه وخصوصيات المقامات من المرجحات والمبعد ان ثم يحكم بما ادى اليه اجتهاده
قوله فانا نعلم انا نخصها اه لا يخفى ان الاخبار النبوية لم يكن توجد عندنا سيما ما انه يحتاج فيها
الى ما ذكر كما ان القرآن ايضا لم يكن تحقيق فيه الا شكال كما سيعرف انه الله نعم وبالجملة المدار عندنا
باخبار الائمة عم والنسخ لا يوجد في زمانهم قطعا ولو كان احد حضرهم كان شفاها عن المنسوخ والاعو
شفاها عن الناسخ فيه ما فيه مع ان العلم بالتاريخ لا نفع فيه واعتبار الحصول لقبل وقت الحاجة
حتى يصير تخصيصا وبعده يكون ناسخا مقطوع عا بفساده بالنسبة الى اخبارهم عم فالخص في التخصيص كما
اتفق عليه فقهاءنا رضي لكن اورد بعض المحققين الاشكال فيه بان راوي العام ربما يكون
وراوي الخاص شخص اخر بل ربما كان الاول من اصحاب الباقر عم والثاني من اصحاب الرضا عم
ومن بعده من الائمة عم فكيف يكون الخاص سيما واردا قبل حضور وقت العمل بل صدوره العكس
ايضا مشكل لعدم العلم بالاطلاع تادي العام على الخاص اذ لو كان مطلقا كان يجوز كان روي العام بل الرا

وى الواحد لها وايضا يشكل الامر بالنسبة اليه لانه يروى الخاص عن معصوم آخر وبالجملة فجل
موضع التعارض مورد الاشكال ولم يكن يحكيها والاشكال غير مختص بصورة الخاص
والعام بل كل موارد البيان يتحقق فيه الاشكال المذكور وحل الاشكال بتجويز اختلاف
الاحكام للتكليف ظاهرا وواقعا مثل ان يكون احدهم مكلفا بوجوب شيء والآخر باستحبابه او باحد
او آخر ثالث باباحته او رابع بحرمته وخامس بكراهته بل شخص واحد في وقت كذا وفي وقت
آخر غيره وهكذا على حسب ما ذكر ومنشأ الاختلاف اما ان يكون خصوصيات تقتضي كلها
منها كون الحكم على مقتضاها واقعا او ظاهرا او بالتلفيق ويسمى الاول الاحكام الواقعية والثاني
الاحكام الظاهرية ومنشأها الموانع من الواقعية مثل التقية او موانع وحصول الواقعية
وعدم التمكن على اداتها بعد استقرار الوحي وبالجملة بعد حكاية السقيفة تمكن
التمكن من الاعمال الى حق الحق فصار الحمد لله على ما ذكرنا الى الآن من اسباب الاختلاف والاختلاف
فلا اشكال لنا بقطع الاخبار واختلاف الازمنة والاحوال وانعدام الاصول وغير ذلك
وربما لو انعدمت العموم والاطلاق او الوجوب وامثال ذلك اشكل على الفروع في الدين
او للمذهب من انهم بما فهموا التخصيص والتقييد والاستحباب وغير ذلك كما هو الحال الآن
فكيف لا انه يطول بطول الامام او حصول الشبهات والاختلافات انعدم ذلك الفهم كما
هو الحال في امثال زماننا ومثل ما ذكرنا من الضرورة القطعية الحاصلة للناظر ولعل الله يعلم **قوله** اجملنا
لعله اه ما ذكرهو النظر من منتهانا في المسائل المتوقفة من دون تامل كما هو طريقتهم في تخصيص العمومات
بان مكالمات الائمة ع طريقتنا طريق مكالمات العرفية فانهم بنوا على التخصيص في العمومات والتقييد
في المطلقات والتوجه في الكل واحد الا ان المطلق يرجع الى العموم فالمقيد مخصص كما ستعرف به ومع ذ
لك استشكل في خصوص المطلق بقوله وهو جيد حيث ينفي احتمال العموم في الاكثر واما قال مع عدم
استشكال فيه اصلا في تخصيص العمومات كما مر وقد عرفت ان العمومات مخصوصة ليس حجة حقيقة بل
هو تجويز لا دليل على وجوبه وحجية مع انه ثبت من دليل شرعي حجة يكون حجة لا لاحتمال تحقق
فيه وباي نحو يحصل **قوله** لانسخ اه فقد عرفت عدم تأتي النسخ في احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما
رواه العامة عن الرسول ص وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرآن بعدم تحقق الاشكال فيه مطلقا او ما
يعتد به فتدبر وبالجملة التحقيق في المقام وجميع مقامات الحال مر فلاحظ **قوله** اما الفعل اه اما الفعل

بالقرينة

بالقرينة فحاله واضح من جهة القرينة في فعل الشيء مقام بيان الواجب فواجب او المستحب فمستحب او المباح
فمباح فاما المركب من الواجب والمستحب او المباح ايضا كالصلاة الفرضية والوضوء وغيرهما مما هو نص
فيه كالعبادات وفيه يثبت ماهيته من الفعل كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ومن الاجماع
اجماع او دليل آخر فقد يتحقق التعارض فيه فالاصل فيه الوجوب كما هو المعهود من الفقهاء
لتوقف البراءة اليقينية عليه ولزوم تحصيلها لفساد البراءة الاحتمالية والظنية التي لا تستند الى
الدليل اليقيني لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وان الاصل في القرينة الوجوب
بعد المستحبات او ما يعارضه وليس القرينة وتحققها منها فلا نعدها جزء القرينة فالواجب في
النظر احداث امر في المقام بيانها هو التحريز سيما اذا كان الشيء في جميع اوقات زمانه عندنا
فلا يترك تلك القرينة لا يترك ذلك الفعل فيها اصلا ولا ساهيا ولا يعيد منه ولا يعيد فيه
الشك في حق وقتهم يتفعل منه تركه وقتا بدلا بل المنقول فيه ابناؤها بذلك الفعل سيما الى
انه غالبا كان يقتصر في الواجبات لكان بوجه مستحب بعنوان الوجوب محتمل وكذا وضوء الى
سول بكيفية مغاير الوضوء امير المؤمنين ع وغيره من الائمة وكذا في مقام استعلام الوضوء وكانوا
يسألون عن وضوء رسول الله ص وغير ذلك وجه ذلك ربما صدر في مقام بيان امر خروج عن
ماهية الوضوء فهو خارج بلا شبهة كما انه ربما صدر في ذلك المقام ما يقطع به خروجه عن ماهية
الوضوء فهو ايضا مقطوع به واما ما احتمل الامرين او رجحانا في واحد منهما فالحكم الوجوب انتهى لما
ذكرنا الا ان يثبت حجية الظن والرجحان فيه فهو ايضا معلوم واما ما فعل الشيء بحال كما قال الامم
فقبل محجب فعند تقول ثم فاتبعوه ولا كذا الحال في الائمة لما ورد فيهم ذلك حتى ورد انهم
ممتدحو جميع الاحكام واستثناء النبوة لخصوصها وقيل المتابعة فعل ما فعله النبي الذي
فعله بعنوان الوجوب ربما لا يكون متابعة هل يكون محققا لانه لعله فعله بعنوان الاباحة
او الاستحباب فقال بعض الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت تكليف والاصل عدم وقيل بالرجحان
لا احتمال الوجوب فيه فيقتضي الاحتياط مع انه شارع وقاع وتلقي بالقبول ان كلما فعل المحبوب محبوب
مع ان غالب افعاله راجح مع ان مقتضى المحبة عرفا الموافقة للمحبوب في السلوك كما هو ما احتمال كونه في
خصائص النبي ص باطل لانضباطها وكون الاصل عدم ما هو المشاركة كما هو التحقيق الا ان المقامات
ظهر فيه هذا القول الا ان ما ثبت خلافه فعلى مع عليه قوله ثبت كونه اه اقول قد اثبتنا

فى القوابل كون الصلوة حقيقة عند المتشرعة في خصوص الصحيح وكذا غيرها من العبادات المنا
وصحة السلب الفاسد واصالة عدم النقل وتمثل للصلوة الابطلهور وانتسابها ايضا بثبوت الحقيقة
الشرعية زمان الصادقين ع ومن بعدهما وهذه الاحاديث صدرت عنهم وعنهم رواتنا عنهم
على حوضعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فقصد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يتعين الشرعي الذي صار
معنى مفهوما اصطلاح المتشرعة فلما ادام يكن يوجد معنى شرعيا ما صار حقيقة عند المتشرعة فالامر
فيه اظهر وكذا اذا تحقق القرينة الظاهرة في ارادة الحقيقي عند المتشرعة منع القول بعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية يتعين ايضا ما ذكرناه ثم على القول بان اسامي العبادات حقايق في الاعم منه الصحيح يتعين
تقديره العجز ان الحال ما ذكر من قول نفيها اقرب المجازات واما انه هل يتحقق شرعية الاعم حقيقة
في قوله لا كذا الاكذا او لا لما تمسك على فساده وعدم تحقق حقيقة فيه سوى الحقيقة اللغوية
وهي نفي الجنس والحقيقة اي نفي حقيقة الكل او نفي الفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيهما لا بد من
تقدير ما يصح به النفي وظاهر يتعين ما هو اقرب الى الحقيقة او المعروف ثم يصح منع تحقق حقيقة الشرعية او
عرفية خاصة سوى اللغوية والعرفية العامة وان ادعى الشايعة الظهور في الصحة في خصوص الشرط
والحقيقة نفي الكمال في خصوص الجزء فان الدعويان من اختلاف الفقه والفهم لا تحقق عرف واصطلاح
من مخصوص من تقدم مطابقتهم كل منهما بخلاف الاخرى سيما بالنحو الذي ذكرا فوقا وفي فتنه وظاهر ان المستند
للاولى ليس سوى العرف العام فتحجيه معارضة سنوال ما ذكر في نفي الصحة ونفي الكمال جميعا من
جهة القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وعدم تعين واحد من المعنيين المستعمل فيهما اللفظ في
عدم تعين واحد من المعنيين المستعمل فيهما اللفظ لا وضعا والاستعمال ولا يسقط الى قرينة المجاز
او انه يعين نفيهما في نفي العرف فالجواب يتعين في حكاية الاقربية وابنائها نفعها هنا ما في
كلامه من الحزازة التي تعرفها سلطان العلماء **قوله** وهو اتفاق الامر اه هذا التوجيه ليس
في اجماع الشيعة وتوجيهها انه اتفاق يحصل به القطع بقول المعصوم ع فاذا حصل منه القطع
المذكور يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل لبعض دون بعض فعند من يحصل به اجماع خاصة كما
هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة المفيد للعلم فان الكلام في الحد سيان ربما يحصل من
الكثرة الخبر فقط وربما يحصل منها مع عونة القرائن ولذا لا يكون في عدد التواتر ضبط ثم لا بد ان يكون
العمدة هي الكثرة كما ان العمدة في المحفوف بالقرينة هي القرينة واما القرينة ما الكثرة على حد سواء فلعله

فلعله

فلعله داخل في المحفوف اذ ليس مفيد للعلم ولا مشاحة في الاصطلاح وحال الاجماع حال الخبر
المفيد للعلم ولا تفاوت وان الاول ليس خبرا والثاني متنوعا الا فانه ايضا خبر الا انه ليس حسبه الخبر
اعم من ان يكون بساوي الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب لكن راجح في الصدق من جهة اخبار
المخبر به لكن رجحان ضعيف من جهة عدم معلومية حال المخبر وعدم ظهور مويد فعل جزه
فاذا انضم اليه خبر آخر يتكرر ذلك الرجحان ويزيد هو رجحان ثالث وهو من اتفاق المخبرين على امر
واحد فاذا انضم الى ما ذكر خبر آخر يزيد التكرر من الجهتين المذكورين بل اتفاق الثلث اقوى
من اتفاق الاثنين اليه وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر آخر الى ان يحصل اليقين فيسمى
بالتواتر وان كان للقرينة ايضا دخل في تحصيل اليقين كما اشرنا ويعني على ما ذكر حال الاجماع فانا
اذا لم نعلم حال مسئلة فلا نطلع على فتوى فقيه عدل متقدس يحكم بحرمة المسائل والمساهمة في
المسائل ويام بيذل الجهد التام والاجتهاد واستفراغ الوسع بحيث امكن ويتقي في الفتوى ما
لا يكون من اهل النار جزما ويبالغ في ذلك ويتكلم مع ذلك بقوله في المسئلة المذكورة انها كذا النقل
شرعا لا جرم يرجح في النقل كونها كذا وجود هذه الفتوى ليس كعدمها على حد سواء بل يرجح في
كما ذكر ويبنى هذا الرجحان اضعف من رجحان خبر واحد فاسق غير متعين بالدين والشرع
يبول ولا يتطهر الى غير ذلك مما انشأ هذا من الكاذبين المخبرين بالتواتر ان او معلوم عدم الاحتياط
العدالة في حصول التواتر ثم اذا اطلعنا على قول فقيه آخر مثل الفقيه الاول وانه ايضا افتى بمثل
ما افتى به يرجح في نظرنا ذلك زيادة الترجيح على ما صحه ما قلناه في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم فيسمى
اجماعا ومن انكر حصول العلم منه يكون حاله بعينه حال من انكر حصوله من التواتر فلم نقل بانه اه
سوى حال من وارد في ماظهر وجده مقامنا المكال الا اختلاف بينهم والمخالفة منهم حتى الفهم
حتى في كتاب واحد منهم الى غير ذلك مما حققناه في موضعه فلا لاحظ ربما التنافي الاجماع
والخبر في ما ذكر الحصول بالتظافر والتسامع كما هو الحال في بديهيات الدين الكل والاجماعات
المجتهدين كما ستعرف بل بديهي الدين كان اولا ظنا ثم صار علما وهو الاجماع ثم صار بديهيا
بل غير خفي ان العلم بوجود النبي ص ودعواه النبوة وامثال ذلك انما هو من التظافر وما
مع التواتر لعدم معرفة الواسطة في الخبر فضلا عن موقفه تواترهم سيما وان يكون الطبقات
كلما الى زمان الرسول ص فظهر ان الدليل هو الاجماع لانه الذي يحصل بالتظافر والتسامع

على ان الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت شئ منها بدون وساطة الاجماع ومن تحقيقه كما صرح به جماعة من
المحققين الا نوع ان المستحبات غالبها بلفظ الامر من دون قرينة ولا تعارض وكذا امثال الا
وعلة واشد منه وانقضاء غالبا نعم عدم القول بالفصل لاثبات الحكم الشرعي بل مثل النجاسة
الشرعية مثلا يعم وجوب الغسل الذي هو حقيقة في الوجوب لنفسه فيكون على تركه العقاب
للغير اى ورتبط تعهدنا بالنجاسة الشرعية بل لم يرد في القرآن ولا في الحديث ان النجاسة
الشرعية بل يعهد ما هي فضلا عما ذكر وبالجملة لا تأمل فيما ذكر وحققناه في رسالتنا في الاجماع
غرم وحققنا ان المدار على حدس الانسان كما عرفت هذا ايضا اذ نحن ثم ان الحكم صدر من امام
الفقهاء الشيعة فلا يجب كونه داخلا في المجمعين بل لا يجب اتفاق كل الامة اذ يكفي اتفاق
القدر الذي يحصل من اتفاقهم العلم فان وجدنا المخالف مثل ابن الجنيد في حرمة القياس
وامثال ذلك كثيرة كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب فسد جميع ما يتفرع عليهما
سنذكره مفصلا فالى نقله منع التشهيين في كلام قوله فمتى اه اذا اراد وجود المعصوم متحققا
ثم متى اجمعت الامة ظهر رضاه به وحقيقته انه لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى وجود
مجهول النسب ويتفرع عليه ما يتفرع عليه مع انه يمكن ان يتقي والشيعة زعما يتمكنوا اصلا
من اظهار الحق لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قوله داخلا في اقوالهم من تلك الجهة الا
انه يقول انه حكم الله الظاهري ويكفي لكن الظاهر منه خلافه وانه اذا علمنا قوله فلا حاجة
الى الاجماع فان لم نعلم قوله فمن اين يعلم اتفاق كل الامة بالكل بحيث لم يشذ عنه احد حتى يلزم
من كون قوله من جملة تلك الاقوال وصحة العلة كونه لهداية الامة على ما عرفت لكن
يتوجه انه كيف يتحقق الاختلاف الشديد في جل المسائل بل سيما مع عدم تقصيرهم بل مع
كون كل منهم مكلفا بما ادى اليه اجتهاده الا ان يقول عليها ارادة الطريق لا لا يصال
الى المطلوب لكن يتوجه عليه انه لعله المتفق عليه ايضا كذلك مثل عدم وجوب الوضوء لكتابة القرآن
مع ورود صحيح فيه ولعل مثل صاحب ك عمل به مع انهم لم يعملوا به بل تركوا الشاذ النادر
وما كفيهم بما يختارون الشاذ لصحة سنده حديثه فلعله لذلك اعتبر حصول العلم بعد
قول فوزر في جملة الاقوال لكن قد عرفت ما فيه فتامل قوله وهو في غاية الجودة اه اقول نعم الا
ان يقول لا بد من بقاء طائفة من الامة على الحق ولا يضر الجميع على ما ورد منهم متواترا لكن هذا
يكفي من دون الحاجة الى ما في الكتب الكلامية فتأمل قوله هو في غاية الجودة اقول نعم اذا كان هذا

الاجماع حد سيما كما ذكرنا واما على طريقتهم فلا يتمشى فضلا عن ان يكون في غاية الجودة قوله ما
لعجب اه العجب من غفلته لا من غفلتهم لما عرفت من انه يحصل اليقين من اتفاق شيخين كما اعترف به
فكيف لا يحصل من اتفاق الجماعة من الاصحاب وحاشاهم عن الغش والتدليس في الكذب والا
عتماد في الحكم الشرعي على ما يعلم بانه بدليل شرعي وانهم كيف يتكلب هذا فضلا عن العدول
المقدسين الماهرين الناهين عن امثال ما ذكر المجبرين له المبالغين في الاحتراز عنه واى
داع الى نسبة هو كاى المقدسين مما لا ينفع العذر الذي اعتذر عنهم الشهيد وانا ايضا متعجب
من ذلك غاية التعجب فانا نرى كثيرا يدعي العلم من الاجماع واخر ينادي في حصول العلم كما ان
في الادلة العقلية كذلك بل الاخبار كثيرا ما يدعي شخص حصول العلم منها من جهة الكثرة او القرينة او
كليهما معا واخر يمنع من ذلك ويغلطه منهم استحالة تحقق الاجماع مع خروج شاذ ممن لم يمكن
فضلا عن القدماء فان الحدس ربما يختلف كما نجده في العام حتى ان الشخص الواحد ربما يحصل
له اليقين من دليل وربما يتأمل فيه بل ربما يحصل له اليقين وربما يحكي عن المقول بان ذلك
بديهي مادة العلم بعينه كلام السوفسطائية الذين ادعوا عدم وجود العلم وبالجملة عدم الاتفاق
في حصول اليقين في الجملة من المشاهدات ولذلك اتفق الكل على انه يحصل من الاجماع المنقول بخبر
الواحد وانه هل هو حجة ام لا كما يجي كما ان الحال في خبر الواحد ايضا كذلك وان الراوي سمع من الامام
ويقول سألته عن كذا فاجاب كذا لكن لا يحصل لنا سوى الظن لان الشاهد يرى ما لا يراه الغائب
بيت ولعجب ما ذكر ان المعصوم وافقه يخرج بعدم ضرر خروج معلوم النسب من الاجماع بل هنا
لو فرضنا الامة من فقهائنا لم يكن حجة ولو حصل في اثنين يكون حجة ومع ذلك كثيرا ما يقولون
كيف يتحقق الاجماع مع ابن الجنيد مثلا وبابويه مثلا من جهة خروج مثله واحد من فقهائنا
بينا المتاخرين ابنه ويقولون انه مع خروجه منه كيف يمكن بان يكون اجماعا واعترض المعترض مجا
سيما من الجنيد في حجية خبر الواحد وجوابه عن دليل المرتضى وتصديقه له فلاحظ ويجعلون هذا
هو السبب في فساد الاجماعات وان المدعين لها بما يا هلون ويلحون به ويتقولون بحسب
ما ذكرنا هنا وهذا في غاية الغرابة قوله وانت بعد اه اقول وانت بعد الاحاطة بما
ذكرنا تحس بعدم اندفاع اعتراض العلامة عنه لان العلم يحصل المجمع يحصل بالاتفاق
لشاع فضلا عن العلم باتفاق الامة كما هو طريقة اهل الخلاف فانهم اتفاقهم على البديهيات

وربما يجزم في النظريات التي وقع الخلاف سابقا على زماننا او لاحقا قوله للجزم قد علمت اه
عدم ضرر وعدم لزوم دخول الامام عم اذ لعله يعلم كون الحكم منه ورضاه به من الاجماع وان
كان هو الوفاق الا انه وفاق يعلم منه راى الامام عم وربما يحصل من اتفاق اثنين كما اعترف به
المصنف وقوله لا عدم الخلاف فقد علمت ان مع العلم بالخلاف انه لا يضر ربما يحصل من اتفاق الكل ايضا مع
ان الغالب في الخلافيات عدم اتحاد الزمان بلا شبهة مع ان عدم الخلاف لا بد ان يكون ا
جماعا عندك وليس كذلك قطعا لانه ربما يتحقق نفي الخلاف بما نقلنا كما هو الشاهد من طريق
فقيههم ولا يرضى بتحقق الاجماع سابقا ولاحقا قوله لان العادة اه لا يخفى فساد ما ذكره لانه ان ادعى
ن مستند لا يلزم ان يكون علميا واقعيا فالامر كما ذكره بل وضح عدالتهم لم تحمل العقليين ليس الا مع
انسداد باب العلم والمختار العمل بمقتضى الظن مع ان الاجتهاد ليس الا في الظنيات لانا نشترط
الوسع في تحصيل الحكم من طرق ظني وما ضر موضع عدم الانحصار لا يلزم العلم قطعا وان يلزم ان اللا
زم هو الحكم العلمي في الظني الذي يكون على اعتباره علم ويقين مثل هذا سطله دليل على حجية خبر الواحد
بان انسداد باب العلم بوجهها مع انه من المعلوم ان كل واحد من فنون الاجتهاد ليس على حجيته
اجماع او خبر متواتر او متفق القطع لا حكاية انسداد باب العلم قطعا وبقاء التكليف يقينا وعدم
تكليف ما لا يطاق بالاتفاق جزما وانه لا يحصل مخصص عن اعتبار ظن تشخيص الحكم ولولاه
لم يعلم قطعا مع انك على ملاحظة ما قررناه في حال الاجماع وكيف حصول اليقين ربما يحصل الدرو
اليقين من فتوى المشهور وشهرتهم فكيف يسمى اجماعا وربما يحصل قوي متاخم للعلم كما ان يكون
من كثير من الاخبار الاحاد التي حجة عنده انسداد باب العلم التكاليف بالنحو الذي قرر كيف تجتمعان بل هو اقوى
حجية الشهرة لانحصار العمل من المشهد او نادرا حتى اذ كان ولكنهم مراتب كما هو عرفي اللهم الا ان يقول المشهور عند الفقهاء عدم
حجيتها فانه لم تعمل الحجة ولعله غاب ملاحظة طريقتهم فليلاحظ حتى يعلم بنفس الشهرة
الفقهاء له هنا ايضا من العجايب فانا نرى مشاهدة الاختلاف بينهم قوله هو اذ اكثر
بل لا تخفى بلوغ التبليغ ونحوه من الفقهاء القدماء ما هي صرورتهم ظرف الخلاف بل في كثير من المسائل التي
فقها حدهم انه كيف يتاتي ان ينسب الفقيه العادل المقدس الباذل الجهد الى الحد الذي لم يوافق نفسه

كثيرا منها في كتاب كما اشرنا الى جواز التقليد للمجوز الا للعامي وبالجملة انت مع ترجيحه بتحريم تقليد
المجتهد الاخر وان التقليد للمجوز الا العامي وبالجملة انت لشخص واحد والواحد اولى بالا
متثال من اثنين وثلث فضلا عن امثال هؤلاء العظام الكثيرين على الكثرة مع نهاية
المهارة والقوة القدسية في حال الطفولية فضلا عن الكبر الى غير ذلك مما مع انا نرى المعصوم
لله عليا طي نفسه من شارع بعد الشيخ الا انهما في بعض المقامات لما يظهر لهما المستند فيقولان
ما ذكر ونحوه في موضع موضع ذكرنا الدليل واوضحنا القول من اراد الاطلاع فليلاحظ ما
كتبناه على كرع وكتاب والذخيرة وشرح المقدس الاردبيلي ره على الارشاد وعلى الوافي
والمفاتيح وغيرها من الكتب المشهورة قوله والمفاد لا حاجة الى التطويل في القواعد الفا
سدة على طريقتهم وان حسن التنبيه للمبتدي لا يغفل غافل او يغتر جاهل ثم انه عما ذكرنا ظهر الحال
في جميع ما سيذكره الشارح مما هو ظاهر الفساد فلا حاجة الى التعرض قوله هذا موقوف الخ لا يخفى ان
لسبيل وضوح وافتقار بابين بمطوي الاية وهو وجوب [illegible] التقليد العامي للمجتهد بل بل التحقيق
الشرعي اما لان الفقه يعرف ونفهم مسئلة الدين من كلام الشارع وغيره ثم يعرض على الشارع فلا بد ان يقلد من
يعرفها من الشارع وليس المعتبر في الفقه سوى ان يعرف منه بواسطة او بغير واسطة بل النقل الاولى
ثم الاعلى مراتب واما لفظ الفقه هل صار حقيقة شرعية ام باق على معناه اللغوي فلا دخل له قطعا
في الاجماع كما ان في معنى الاحاد ربما يختلج الى الفهم والمعرفة الى هو امر يعتد الاحتجاج ولا دخل له
في ذلك قطعا مع انه من البديهيات انها يغير واسطة او اولى واقوى بمراتب ولا يضر ذلك سيما والا
للمنع بالبديهية وبالجملة مضمون الاية لا يجهل نزاع احد لاعتبار التفقه في مقام الافتاء شرطا
بل انه في مقام الابلاغ بالنسبة الى الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم يعرفوا اساس ذلك ليس
في الصلاح الخاص وبالجملة لم يثبت احد بوجوده هذه الاية ولا معناها ولو ان المراد كذا ولا ملا
زمة بين رجوع منه يعرف والقول بحجية اخبار الاحاد مع ان للقرين مثل صاحب مجمع البيان
والكشاف وغيرهما ذكروا في نزول الاية ما يمنع من الاستدلال المذكور قطعا ذكروا ان النبي صلى الله عليه وآله لما
امر بالسرايا بعث الكل وبقي هو وحده فنزلت هذه الاية قالوا والمعنى هلا نفر من كل فرقة جماعة وبقي معه
طائفة ليتفقهوا في الدين اذ لو نفر المسلمون كلهم فمن اين هم يتفقهون فلا بد من الاقتصار على طائفة

حتى يبقى طائفة ليتفقهوا وينذروا الناس بين اذا رجعوا فعلى هذا ظهر وجه اشتراط الطائفة في النفر
لا انذار ولو كانت الاية في مقام حجية خبر الواحد لزم كون اشتراط انذار الطائفة لغوا وانسلمنا تحقق ذلك
بالتوزيع ايضا ان كان يكفي ان يتواتر الواحد حجة وما يودى مؤداه فيحتمل لحاجة الى ما تقتضي الارشاد
لغوا مستدركا وحاشا القبيح عن ذلك والتوجيه والتاويل بل يخرج الاية عن الاحتجاج المذكور لقيام
الاحتمال سيما مع ملاحظة قول المفسرين وظهور الناية مع وغاية وضوحها فتدبر قوله الثالث اه
استدل بها على حجية خبر الواحد لكن قوله بين يديه هوده لا نسلم علیها بل يدل دلالتها على
عدم الحجية بل عدم جواز العمل بخبر الواحد بعد ثبوتها الا بعد التثبت اجاب عن الاستدلال بهذه الاية وكذا
شيخ الطايفة في العدة بانه لا يصح الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق اخبر عن
قوم وبالاخلاف فانه لا يقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق والثاني ان التعليل في
الاية يمنع الاستدلال بها لانه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة وذلك قائم في خبر العدل اذا كان
لا يوجب العلم انتهى مع انه ربما قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف مع انه لعله لا يقول بعموم المفهوم
في الشرط قوله او الوداه فيه ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل ظاهر العلة فلو لم يكن فاسقا
لا يلزم ان يكون عادلا سيما بعنوان الملكة ويجيء ان خبر هذا العادل يجوز العمل به مع انه لا يجب التثبت
من جهة فسقه وهذا لا يمنع التثبت من جهة اخرى قوله اطباق اه هذا الاجماع حق فاني تتبعت الرجال
كالفقيه وكتب الاخبار فحصل اليقين لي بالاجماع كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين
بل من تتبع علم الرجال لا يبقى له ريبة ما لم يكن غفلة وان كان بعض هذا يخرب الاستدلال ايضا كما
لسائر بل تتبع الاخبار ايضا ربما يظهر كون خبر الواحد حجة مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها فانه يكون
متواترا بالمعنى في ذلك وكذا صحيحة والاجماع ادعاه الموثق ايضا بان الظاهر من تكلم المتكلمين الامامية
متمسكا ان القطع بحديثهم هو المقبول كما هو طريقة المحدثين مثل الشيخ والصدوق والكليني و
امثالهم بل ذلك شعر رسالة التنافي الاجتهاد والاخبار بعدم الحجية هو مقتضى الاصل والادلة الدالة
على عدم حجية غير العلم وثبوت وجوب وجود المعصوم في كل زمان وغير ذلك كما للخفي والشعر
كانوا يتنازعون اهل السنة في ذلك الاعصار والامصار من ان الخطار يعينه فلتى واحد على الله وبعد
ولذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل وكل زمان تحتاج اليهم والا كان
يكفي رسول واحد لا حاجة الى الرسل بل الحاجة الى الواحد ولو جاز العمل بالخطاء ولذلك نسب العلامة الى
الشيعة القول بعدم الجواز بل ومن الشيعة من استفاد التعبد به كابي جعفر واما جواز العمل به ما كالادعى

المحدثون

المحدثين من جهة وقوع مصيبة الغيبة وعدم تمكن المعصوم بعده من اظهار الحق على اليقين غالبا
لانهم اوقعوا الشيعة في الاختلاف وصرحوا بانا فعلنا ذلك بانه ابقى لنا ولكم مع انه معلوم
ايضا انهم كانوا يطعنون على الخلاف ويقولون انه واحد والرسول واحد والدين واحد فاي معنى
في الاختلاف والتعدد بينهما واحد كما هو ظ ومن جملة الاختلاف هذا الاختلاف الذي بين متكلميهم ومحدثيهم
بل بين علمائهم والاختلاف في الاحكام المتعلق المسائل الفقهية كثير وبهذا وقع الاختلاف في نقله كثيرا كما هو في
اخبارهم وصرح المعصوم بذلك فتدبر قوله مستند قطعا اه ما ذكره فاسد بالبداهة اذ ربما يكون
اثبات بعض ما ليس ضروريا بالمتواتر بالمعنى بل لا تامل في الاثبات وتعهم كثير واما الاجماع ففي كثير من
المواضع ثبت من التتبع والتطلع والتظافر والتسامع من فتاوى الفقهاء وربما انضم اليها
القرائن من الاخبار والقرآن والعقل وغيرها بل ربما نقل الاجماع حد التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن
دون الخاص ووجوب الصلاة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن اخر مفيدة اليقين
بل وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد وامثال ما ذكر الى حد حصل اليقين وربما يحصل اليقين
من خبر الواحد المحفوف بالقرائن سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما اصالة
البراءة في الموضع الذي لا يكون دليلا على التكليف ولا ظن به اصلا فهو من اليقينيات كما حققنا في
رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة للاخبار المتواترة والقرآن والاجماع المنقول من كثير الفقهاء
واتفاق فتاويهم في ذلك بل وحصول القطع من ملاحظة طريقة الرسول والائمة عليهم السلام الى
المكلفين في كل التكاليف وغير ذلك والجملة مما ادعاه من الانسداد مخالف للوجدان في كثير من المواضع نعم
هذا القدر كاف من العلم لا يكون للكل الباقي والاحكام الشرعية التي نقطع بثبوتها وبقائها الى يوم
القيمة مع علم اليقين عندنا بعيدان العلم كان الغالب الضروري من الدين والمذهب لا يكون سائر الاحكام
الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين
مع ان عدم الشرع الى سهولة يكفي لعدم الحرج وانه يريد منا اليسر ومهاد كون حصل ان القول لو كان قطعي الدلالة
ايضا لا يكفي والاي دوكلا اصابتغي للرالة فلا حاجة الى الختم دعوى الظن في كل ما ليس ضروريا قوله ليس
في الشهادات اه اقول الفقيه هو العالم بنفس الاحكام الشرعية ومستندها الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والعقل اي الدلالة الخمسة وهو نامي قضايا وحكم في الموضوعات للاحكام في مقام الدعوى ومستند
الشهادة واليمين او النكول او البدع على نهج المقرر في المقام الاول ويحتمل اي يعمل بالظن عند الحجة حتى

العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية واما الاحكام الظاهرية فهو عالم وتقيه يجوز للعامي فقط تقليده
ما دام جامعا على ما هو المشهور المعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز له العمل بغير ما ذكر وحكم ما مر
على الفقهاء ايضا الى يوم القيمة فضلا عن العوام على ما في مبحث القضاء وربما يثبت الموضوع
للحكم الشرعي بالشهادة في غير مقام النزاع والدعوى مثل رؤية الهلال وهذا منصب حاكم الشرع
وتفصيل المقامات الثلث يناسب القواعد الاجراه هذا شاهد الحال على ان اعتماد حقيقة ليس
على الاخر وظهر وجهه قوله فلا يعرف اه اقول الظاهر من البرقي عدم اشتراطه ولذا اخرج ابن عيسى حاله
ان كان تاب من ذلك واما باقي الشيعة فالظاهر ايضا الاختلاف في ذلك كما هو معلوم مقطوع به منهم من انه لو
لم يكن الراوي عادلا ولا يكفي التثبت المفيد للوثوق ولا اعتماد على خبر مثل ان يكون مشهورا بين الشيعة
او المشهور بينهم او كونه ممن اجمعت العصابة الى غير ذلك من اسباب الوثوق وان كانوا فيهم
ليس على حد واحد في الاسباب بل مختلف الا انهم مطبقون على صحة العمل من دون توقف على حصول
اليقين لانه نعم قوم اعتبروا العدالة والثلث كما انه في العدالة بانه يكتفون بالظن والظاهر بلا
ولا شبهة وكذلك التثبت لان المقتضي والمانع في كل واحد ولذلك معظم المسائل الاجتهادية تتفق
الشيعة من الحد المثبت فيه المذكور بل شدة غاية الشدة في الثبوت في خصوص خبر العادل مع ان
العدالة عندهم سيما القدماء ليست الا حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق لان الذي ورد من الشرع
يحقق هذه مثل ما ورد ان المسلمين عدول الا المعروف بفسق ونحوه وما في صحيحة ابن ابي يعفور
مع ان تتبع الرجال يظهر علينا ان بعدما لا نكاد نعتمد باي قرينة في السهولة واول من تامل في طريقهم
فقهم المحض وبعده صاحب ... مع نهاية كثرة السلوك في طريقتهم في عدم الاقتصار في العدالة
ونحن رجعنا عليهم في كتاب الرجال واثبتنا حقيقة طريق الفقهاء والحجة كما ان اعتبارهم من حجة
مثل ما في الخلاصة وغيرها من المحقق وغيره وان المحقق ايضا طعن طعنا شديدا على المتشدد في العدالة فلاحظ
ما قال في المعتبر ولاحظ كلام غيرهم ومنهم الشيخ في العدة فانه صرح بانه يشترط العدالة ثم بعد ذلك
جوز كون العدالة معتبرة في الامامية من الفطحية والواقفية واهل السنة وغيرهم واستدل باجماع العصابة
على العمل بما رواه هؤلاء ثم بعد جوز العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب كما ذكره ومن المعلوم المشاهد
في طريق الشيعة بان الامر كما ذكره المحقق وان قلح عليه هنا الان طريقة الفقهاء في طريقة الشيخ والقدماء خلافه
حتى ان تامل كتبه وتامل يظهر لك مع نهاية تتبع على من يقتصر على الحق العدل كتتبع على من عمل باي خبر يكون

نقلنا

نقلنا كلامه في الرجال وفي رسالة التنافي الاجتهاد والاخبار وممن اقتصر على اخبار العدل اي
القطعي ليس له فقه اليقين غير الايراد والاعتراض ثم القول بان المخروج مما ذكره الاصحاب وتقليد
هم اشكل لكن في العمل بحثا وما قالوا بلا شبهة وربما للحتياط ان امكنه نحن لما يلتبس طريقه
كتبنا على انا لله وانا اليه راجعون في موت الفقهاء لا يكاد يوجد في جميع سلسلة سنده عدول
ثابت العدالة لو يعتبر الملكة كما على طريقهم سيما على القول بكون العدالة هي الملكة لان القدماء
ما كانوا يعرفون الملكة اصلا ولا كانوا يعتبرونها في العدالة بلا شبهة وعدالة رواته ليست الا عن ا
لفردها وعدم ظهور جليل بن طهي فضلا عن غيره ومع جمع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض من
الخبر او الكتاب او الاجماع او دليل العقل اليقين اذا استصحاب المنفي لحال اليقين بخصوص
اليقين وفي مقام الجمع لم يوجد حديث فضلا عن العدل الذي اعتبره والاجماع يقيني والاية ونحوها
قطعي الا من الى اصالة عدم التكليف سيما مع اشتراط الضبط الى اوي فلا بد من ثبوته من دليل
شرعي عند الخصم وما ادري باي دليل يثبت الحجية فيه منافيا ترجيح ان من نقد القدماء اما لحفظ
غرضا بقلة كتمان السالمين كما الخبر على من الحفظ رواياته مع انه كان يخطئ في فهمه ويروي على ما فهمه كما
روي عنهم ان الناقل ربما يخطئ وما سمع الا علم قال ابن ابي هبيرة نحن لم نقل ان الحال الى غير ذلك مما ذكرنا
البسق الوسالة فلاحظه فانا لله وانا اليه راجعون وعلى فرض وجود نادر من الفقهاء فانا لله وانا
اليه راجعون في موت المعظم اذا النادر كيف يكفي المكلفين من اول الفقه الى اخره قوله وحكم الله ذكره
اقول هذا خلاف تصريحات كلمات في كتب المعروفة وخلاف طريقتهم في جميع كتب على اليقين بلا خلاف
طريق الكل كما عرفت وعرفت ان مرادهم في اشتراط العدالة انما هو في المقبول من حيث هو هو من دون
حاجة الى التثبت وهذه طريقة الكل بل منهم من لا يعتبر الا من كما صرح به المحقق واشار اليه قوله وهذا
الكلام حيل اه قد عرفت اشتراطها لا ينفي التثبت لا رد مط وان حال التثبت حال العدالة المشترط كان
بلا تامل فيما ذكره كلها فاسد بعد اختيار الدليل الرابع على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة انما
من الاجماع لم يتحقق على ازيد مما اعتبره وكذا ان كان منه انه ان حكم اه والمعه اجعلنا شرط القطع ونحا
مستند كما بناء على ان المقبول مطلق شرطه التثبت المفيد للتعين انها المنفي لعدم حجية اخبار الاحاد
فيما ذكره الحق مع السيد وموافقيهم لا يشترطون العدالة ولا يحتاجون بجعل هذه الاية مثلا
نقض ليس لك به علم واجاب عنها بما اجاب مع انه ما يستفاد من اشتراط العدالة الى في قبول

الرواية شرعا فهو حكم شرعي يكفي فيه الظن بعد انسداد باب العلم بل وبعضهم ان كلما يتعلق لفظ الشهادة فلا بد من
ثبوت رعيه بشاهدين مع ان الشهادة انما هي في المحسوسات وكون الامام ضبطها فيه ما فيه سيما
مع كون العدالة هي الملكة مع انه لا تامل مع انه لا تامل في كونها ظنيا لانها من الظن الا ان يريد
منه فلذا صار هو المدار فيها على الظنون وان اراد الاستقراء فهو مورث للظن العقلية
في المحسوسات لا المظنونات على ما هو المعروف من المعدلين من القدماء فلا يعارض ما ثبت من
الدليل المنابذ بعمل الاصحاب وطريقتهم الا من شذ مع انه لو تم ما ذكره لو جد ان يكون حجة
كما عرفت قوله لانا استطراه اه فقد ظهر فساد هذا ايضا مما قلناه وتوبدات المتبادر من لفظ ال
فسق هو الخروج وعدم التقيد لا من جهة التدين والاعتقاد كما هو ظاهر فلا يدخل فيه الكفر وما ذكره
سابقا من انه في العرف المتاخر بالمسلم فاسد ايضا اذ لا شبهة في عدم الاختصاص عرفا بالمسلم
بل على ما حكيناه مسلما كان او غيره فان الكافر يعرض عن الطاعة بجوارحه ايضا مثلا الا ان حاله حال ضعفا
فعلى من تبادر المنع من التزامه منها عرفا فاختلاف اللغة واذا استعمل في معان كثيرة فكل حال ما ماثل
تلك الصيغة مما لا تامل في كونه حقيقة في المتبادر عرفا وبين له قوله ان تصيبوا قوما اه لغاية
ظهور تعرضه على الفسق لا الكفر لان الكذب ليس من لوازم الكفر بل لا شبهة في عدم التنافي بين الكافر
والمسلم في ذلك بل على ان الكافي اشد احترازا منه عن ابتلاء لو توضوا بالمقادير لا يكذبون اي
مسلما كما هو المشاهد المحسوس وورد ما المعنون على المسلمين بالكذب وامثاله من الفاسقين فقال
شيوعها بينهم من جهة ان الشيطان مايوس من كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان الذي يتكلم
ولذا صح شيوع بين الكفار ما شاع بين المسلمين من الظلم والفسق والكذب ومن هنا وثق
فقهاؤنا كثيرا من الغلاة لعنهم واهل السنة الفطحية والواقفية ونحوهم وحكموا برجحانهم بعد علمهم
وكونهم عدولا عندهم بل الشيعة كانوا يعلمون باخبار هؤلاء كما هو سيما مثل الحسن بن علي بن
فضال ومن لاحظ ما ذكره فيه تحقيق وغيره ينقض عليه ما ذكرناه غاية الوضوح وحماد بن ايضا فلا
حظ شان نزول هذه الاية فلا ظهور فيها بل فيه مع ظهوره غاية الظهور فساد قوله لدلالة
عموم الموافقة اه اذ لا شك ان على الامر بالتبين هو الفسق وعدم المبالاة عن الكف لا شوق
العقيدة والبدعة في الدين والمخالفة للملة ومن البديهة ان تعلقه من شان من كان من المسلمين فانه
تعود بها مسلما كون المراد من الفسق الخروج عن الدين ومع ذلك وجود الواسطة في غاية الكثرة منهم المستضعفون

من البله والمستضعفون ومن صرح بعدم بلوغ الحجة كما الهيم كما ورد ان ام ايمن من اهل الجنة وما كانت
هي تعرف مذهب الشيعة وكثير من جيران علي بن الحسين ع كانوا من اعلام فقهاء العامة بل غير الشيعة مثل
سعيد بن المسيب وكذا اصحاب الحسين ع بل وعلي ع ايضا بل وفي زمان الباقر ع بل وفي زمان الصادق ع
ايضا الى ان قال ص لان لا يكون يعرفونهم ائمة كما لا يخفى على المطلع كذا قال لظاني ان زمان الصادق ع المعاملة
ولا يخفى الظاهر وجودهم الى زماننا ايضا بنات سلاطين الافرنج ونحوهن ممن لم يسمع حديث الا
سلام او سمع لكن لا يمكنهن الهداية للحق وحققنا في الرجال ان كثيرا ممن قالوا بالوقف والفطحية مثلا
كانوا لا يكون منفردا اصلا قوله والائمة ع كانوا يعرفون الشيعة بالامامة والامامية فربما يتقولون لهم ان
الكاظم ع او غيره هو القائم المنتظر المهدي ثم يتقولون فاعرفوا كلنا مهديون وهكذا من الاسماء الاولى
عندهم ثم قال ولم يبلغ للامام البعد حتى يتم الحجة عليه وربما لا يتمكنون من اتمام الحجة فلا حظ ما
ذكرنا حتى يتضح لك الحال وايضا من جملة الواسطة الجماعة الذين ليس لهم الملكة التي ذكرت فانها اليسير
يكاد ان يتحقق لشخص فغالب الناس اما منه مطيعون او صدر منه ما ينافي العدالة ثم يتوبون سريعا
ولا يرضون بالفساد على هذه الحالة ساعة ومنهم من تحصل منه الندامة والتوبة من قريب في الزمان
ويعلمون ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا اجماع ثابت من الاخبار ومنهم الجماعة الذين
يغرب عهدهم بالتكليف كما سنعرف به وما قال من ان العلة المنصوصة اه مع عدم موافقته لما اختاره كما
هو ظاهر يعرف فيها الفساد دلالة هذه الاية على الشروط التي اختاروها في حجية خبر الواحد ايضا لمانا تعم
بحجية دلالة الشرط وعدمها مع انه لا شك لهم في الدلالة الا من جهة ان المنصوص ليس الا قوله تعم
ان تصيبوا اه وهي غير جارية في المقام بلا شبهة واما ما فهم فليست مدلول اللفظ والعبارة بالبديهة فتكون
مستنبطا بالبديهة فتكون النفوس حينئذ قياسا لا يقول به الشيعة بلا شبهة ولو كانت العلة ما ذكره لدلت
الاية على عدم حجية خبر الراجح من العادل ايضا بل على عدم جواز العمل به اصلا ونفرض قبل تحريه ولا تقف ما ليس
لك به علم وابن هذا من الدلالة على حجيته كما هو الموضوع المسلم وعلى اعتبار كل شرط شرط من الشروط كما
هو ايضا من المسلمات بل لا دليل لهم سوى هذه وبالجملة ايضا عن النباء على دلالتها على اعتبار الجميع
علم الفسق وكونه حجة لا يحتاج في حجيته الى التبين وتوضيح ذلك ان المراد من الفسق هو الخروج خصوص من الجارح
فمفهوم الاية يدل على حجية خبر من ليس كذلك فيلزم منه حجية خبر الثقات من غير الامامية ايضا كما صرح به الشيخ وجعله
ضد بين الشيعة فانه متفق عليه بينهم يخفى على الخارج فلاحظ فقه الشيعة وطريقة القدماء ثابت وماجرهم

الاختصاص

ايضا على المناسبة قوله بل يدل المفهوم على حجية قول من يخرج عن الكذب ايضا كما قال ووجه ما
الشيعة فليلاحظ وليتامل وان قلنا ان المراد حضور مخصوص هو كالذي من عمل الا غير بل الظاهر عدم
حجية العرف لاطلاع القدماء وعدم اطلاعنا اصلا ولا يمكننا الاطلاع على الفحص عن الكذب الا من حيث
كما انه عرفة العدل ايضا كلام فتدبر جدا وقد عرفت ان العدالة عندهم محصورة في عدم ظهور الفسق
وحسن الظاهر ورد النص من الائمة ع ايضا كما قال المشهور هو حسن الظاهر من جهة صحيحة ابن ابي يعفور
المصرحة بان من كان ساترا للعيوب فهو عدل لعدم جواز تفتيش ما وراء ذلك من عثراته
وعيوبه فاذا كان الائمة ع صرحوا بان العدالة ما هي وقد عادينا اطبقوا على ذلك كما هو الظاهر
من كتبهم في الفقه والحديث والشاهد يرى ما لا يراه الغائب فكيف يجوز تفتيش ما وراء ذلك
مع ان الامام حرم ذلك صريحا بل وامر بحمل ما صدر من المسلم على الصحة مثل قوله ع ضع امر اخيك
على احسنه وقوله ع كذب سمعك وبصرك اه الى غير ذلك مثل قولهم ع المؤمن وحده حجة وقوله ع
اذا قال المؤمن فصدقه فصدقه وتعوله تعم ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك مما يؤيد الصحيح في الجملة
وبالجملة لا محيص عن العمل بها فكيف يرفع اليد عنها ويغادر باشتراط الملكة ليس الا مع عدم
حديث ولا فتوى من اهل الخبرة ويرفع اليد عنها مع ما عرفت بما هو فيها فلاحظ كتب الحد
يث وفتاوى المتقدمين لها فلاحظ جميع ما ذكرنا هنا وسابقا لعل المراد المتبادر من
الفاسق من ظهر فسقه لا من ليس بفاسق واقعا مع انه لو جعلنا المراد ذلك لم يكن الاعتماد الا على
قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق عن صاحب الملكة وكذا قال القائلون بها بذلك ومما يؤيد
ايضا ما ذكرنا ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة وطريقة القدماء في التوثيقات وتعويلهم
عليها مع انه على فرض كون العدالة ما ذكروها لا جرم لا بد من رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة
العادل وغيرها ممتنعة عادة بدون الملكة فيه مضافا الى ما عرفت انه لا شك في ان المسلم يعرض كثيرا ما
من خرج عن الايمان ليس من المعاصي بل شاهد ومثلا ورد احكام الشرع في ذلك وضبطها الفقهاء فلاحظ
بعد بعد الفسق اذ ليس ذلك من المحال بالبديهة فان الملكة ليست عصمة بالبديهة سيما ملكة
ترك جميع المعاصي مثل الرياء والسمعة وحب الجاه والحسد والرياسة والعجب وامثال ذلك من
المحالات المهلكات التي هي الشرك بالله وامثال ذلك من المحرمات بالبديهة بل العمدة منها الكبائر وامثا
لها من المعاصي التي العباد مبتلون بها الا من جاهد الجهاد الاكبر جاهد نفسه حق الجهاد ومع هذا
ليس الصدور منه من المحالات بل من الممكنات بالبديهة بل كثير من الاتقياء يبتلون بالوسواس

يحزن على دينه وربما يحزن على عقله من جهة الغلبة والبليات والشدائد بل المخلصون على
خطر عظيم قوله فلا يراه الامر دعوى اه اقول لا يخفى ان شرائط العمل بخبر الواحد مستندها الاجماع
انه ان حاكم اه ونحوها بما قلنا مثل قولهم ع المؤمن وحده حجة وقولهم نجيب فصدقه وقوله ع المؤمن
تعوله ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك بل عرفت انها ادلة حجية خبر الواحد من دون تامل المعصوم وغيره
من القائلين به وحجيتها ليست الا من جهة العموم بلا شبهة ولكن هذا العموم مخصص في نفس
مشروط دون شرط بل بمعنى الفساد الا ان يأتي بمانع شرعي ثابت وهو باطل قطعا ولذا جميع
الشرائط تثبت من هذا العموم الا مستند سواء مضافا الى الاجماع بل المقام سواء كان في نفس الحكم الشر
عي لعدم انسداد باب العلم فيها لانها كثيرة البديهيات من الدين والبديهيات من المذهب والاجماعات
البسيطة والمركبة التي بناء ثبوت الاحكام الشرعية بدلها بالبديهة وكذا الحال فيما ثبت من الاخبار بعنوان
العلم كما هو واين هذا من معرفة عدالة الرواة الذين اغلبهم لا يسالون عن الطعن وربما لا يسلم منهم من
عن كثير غاية الكثرة مثل زرارة فما ظنك بحال غيرهم مع انحصار ثبوت العدالة من توثيق العدماء وعلى فرض
الخلو عن المعارض بالمرة ليس تعديلهم الا من الظن ان لم يكن راي المعدل عدم ثبوت الفسق وبالجملة
لا محيص عن الظن بل وعن ظنون ربما كانت ضعيفة مثل اصالة عدم الفسق وعدم السقط وعدم التحريف
والتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعيين المشتركات ونحوه واين ما ذكره من خبر الواحد مع
ما فيه من خيانات الفقه الظاهرة مثل تغيير المشايخ بل اعتمادهم عليه بل وصرح بحجيتهم بصحة ما صدر
من الكافي وغيره وفيها ايضا غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرناه في الرجال وغيره وايضا الاجماع في حجية
خبر الواحد موجود كما عرفت واما العدالة فقد عرفت كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك مما اشرنا
وسطنا الكلام في رجالنا وغيره واما الاية لو لا انه فقد عرفت حالها وبالجملة حال العدالة وشرطها بالنسبة
الى الدليل الرابع ومقتضاه اظهر واظهر من ان يخفى مع ان الخلل والظن انما هو بالنسبة الى الاحكام لا ما يرد
منها من الكفر والظلم والفسق ومن لم يحكم بما انزل الله وقال الله تعالى بالنسبة الى الخلق الى ولو تقول
علينا اه والنجاشي بن طاوس عن الدخل فيه مطلقا فاحاد من المفتي على شر السعر وان اجراكم على
الفتيا اجراكم على الله الى غير ذلك من التهديدات الهائلة المشددة غاية الشدة البالغة منتهى الكثرة
مع ما فيه من قتل الانفس والتفريق بين الزوجين واخذ المال من يده واعطائه للغير الى غير ذلك من المفاسد الى

صحة الكثيرة مع جميع ما ذكر في الخبر الواحد العدل بلا تأمل ويبقى ان عدالة جميع جميع ما ذكر
من المخبر والخبر وكيفية اخباره ٭ بعدالة الراوي للخبر اصلا مع اعتبار عدالته ليس الا لحصول
نفس الحكم ودفع ضرره للمرء فلولاه لم يعتبر عدالة الراوي قطعا فاعتبارها ليس الا لحصول نفس حكمه
بالبديهة فكيف يكتفى في نفس الخبر بعدالة واحدة ولا يكتفى في عدالة هذا الواحد بعدالة الواحد مع
كون اعتبارها اعانة لنفس الحكم ودفع ضرره بالبديهة فاي معنى لاعتبار العدالة للواحد في نفس
الخبر بحكم الحكم الشرعي ولا يكتفى في شرطه بمثله مع انها جزء من نفس الحكم بلا شبهة ولذلك اطلق فقهائنا بالا
كتفاء بتعديل واحد الا الخصوص المحقق في بعض كلماته من حيث توهم ما توهم الصاحب من كونه شهادة
والاصل فيها الاثنان وان كان عمله على وفق الفقهاء بما حقق المحقق وغيره في مقام من ان الشهادة
عن علم لو كفاني المحسوسات وغيرها من قبيل الشهادة فليس حكمه بعينه حكمها مع ان الشهادة
عن علم كونها بالخصوص العدلين وهذا ايضا واضح كيف واطبق الكل على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم
او كثير يكتفى بمجرد الظن لانها من باب الظنون الاجتهادية كما يظهر من الادلة وطريقة الفقهاء وانما
حكموا بحجية خبر مثل ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن عبدون واحمد بن محمد بن يحيى و
غيرهم ممن عملوا برواياتهم مع عدم نص على توثيقه ومنهم من عمل برواية القوي فظا فليس المقام مقام التفصيل
قوله بما سبيل طرقه ثبتت اه والعجب منه مع عدم تحقق المراد من تنقيح المناط والقياس اذ المناط منتفي وقد
عرفت ولذا اطبق فقهائنا على العمل مع تصريحهم بتحريم القياس وكونه من ضروريات المذهب وجاء الشيخ ثم جا
شاهد على الاتفاق على الحرام المخالف لبديهة المذهب في جميع الاحكام الشرعية الثابتة عن خبر الواحد مع ان خبر
العدل المعتبر عندهم لانه يعتبر معتبرا الفقه وابتناء الباقي على الظنون مما طلبوه بالواحد المعتبر عند المتقدم
مع تجويز العمل بقول الا جماعة كما ان من جاء مذهبه سيما مع جعل العدالة خصوص الملكة فقط
قوله بودي انه ان التناقض لم يحصل الا من الفهم الفاسد من جعل المراد من [illegible] بل [illegible]
فيه منه وان كان عادلا شرعا وهي العدالة المنصوصة التي هي الاخبار عما لم يوافق الواقع وكلاهما في غاية
الوضوح مخالفا لما عرفت ويؤيد في المقام ان الشرع اذا صرح بان [illegible] انما دل هو الذي يكون ساترا
للعيوب وصرح بان المسلمين يحرم عليهم تفتيش ما وراء ذلك من غير ذلك مع غيره ومعناها بنا
النقل ما ذكر على ان ذلك معنا الى كون الحديث صحيحا وكل صحيح حجة ومعنانا الان ما نحن فيه منه
الاجماع او غيره مما هو اقوى من العلم المعمول به عند قاطبة الفقهاء وهم الخبرون الشاهدون والمعاصرون

للامام

للامام ام او قريب العهد منه مضافا الى موافقة الاخبار كثيرة اشرنا الى شاذ منها في الجلد الثاني
للجمعة والجماعة والامامة والوصاية والجهة للصغار والسفهاء والمجانين والوكالة في
بعض الوجوه والفقاهة وعدالة الراوي ويقومون الائمة في عدالة بعضهم بل في غيرها
حد منهم واخبارهم في ورد منهم اخباره الى غير ذلك بل المناشئ وفي انه يظهر منه كمالهم في
المقامات وكيفية سلوكهم بالنسبة الى جميع الكبائر والمعاصي صونا عن الاصرار سيما الكبائر
مما التي رضيها بتوقف جهادات شديدة لا يكاد يسلم نفس منها بعد الجهاد مع ان
القوادح الامور التي يعم بها البلوى وبكثر اليها الحاجة لا ينتظم الشريعة الا بها بلا شبهة
مضافا الى ما حققنا ما تقولونه المؤمن وحده حجة وقوله تعالى كونوا مع المؤمنين والا
خبار المطلقة في وجوب العمل بخبر الواحد المتواتر بالمعنى الى غير ذلك مما اشرنا اليه من كلام
الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك على انه لو كان الامر كما ذكره المصنف ان امر الله تعالى من
هذه الاية تفهيم للخلق ان خبر الواحد حجة مطلقا وان شرط عنه كذلك فكذا وان المعاد عن الفاسقين
سوى لم يكلف المذكورة وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الاية لكان امة الرسول صلى الله عليه وآله بل كلها
يطلعون على الجميع لكونهم الشاهدين للخطاب المخاطبين بلا ارتياب وكون الدلالة ظاهرة
واضحة كما ادعاه مضافا الى ان الرسول صلى الله عليه وآله كان مبعوثا للابلاغ هذه الحكاية الاية بل لا حجة بعد
على الابلاغ بالتمام وكذا حال سائر الائمة في طول مدة الازمنة قريب ثلثمائة سنة
عن القدماء من الفقهاء بعد ذلك الى زمان المصنف فكيف لا تشم رائحة شيء منه من واحد منهم
بل لم يوجد الكل مطلقين متفقين على خلافه والعجب حتى ذلك رحيل المصنف الى حصول الاجماع
الذي ادعاه السيد اه على عدم حجية خبر الواحد بل على عدم جواز التعبد به كما قال به في
فيه مع كونه معاصرا للمفيد فاضلا بارز الاجتهاد سيعة كيف يجمع هذا مع وضوح
دلالة هذه الاية ما ابعد لولا انه على حجية خبر الواحد بعد ملاحظة ما ذكرنا مع انه اراد
العلم بعدم كفره خلاف عدم العصمة بلا شبهة وكذا اتفق فقهائنا في الكتب الكلامية
من اشتراط عصمة النبي والامام ولم يكتف احد بالعدالة بالبديهة وان اراد الكلام
مع كونه خلاف ظاهر كلامه يرجع للمحذور وهذا اصل الخطأ الموجب للتبليس واخراج نصوص
الاخبار بالعدالة وغيرها اصلا كيف يرجع التناقض البديهي مع ان اخبار من خبر ملوك

على قبوله شهادة العدلين مع فساده كما عرفت من عدم كون المقام مقام الشهادة
اذ كيف هذه الملكة وعدم اعتقاد الايمان او الاسلام وعدم الوثوق بالخروج عن التكاليف
وامثال ذلك مما ينافي العدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم عموم يشمل المقام من المعلوم
الواضح ان الصحة وكمال الاعتبار كيف لا يكفي للاخراج سيما مع معارضته للدليل الرابع
الذي هو مستنده ومستند غيره في الحقيقة في الاحكام المتعلقة باخبار الاحاد التي للجعلي عند
اعتبارها كما هو ظاهر على المطلع مع الاجماع على حجية خبر الواحد بالنحو الذي يرجع كون العدالة شرطا
وان العدالة ما هي وانها كيف يظهر ويعلم انها كل شيء حكم يرجع حالها حال الامور المذكورة
فتوا والعجب انه الشرع صرح بحرمة التجسس وتفتيش ما وراء ذلك من الستار والعيوب بل قال
ضع امر اخيك على احسنه بل قال كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا وامثال ذلك مما هو في غاية
الكثرة من حرمة اتهامهم وسوء الظن بهم ويصرح المصنف بوجوب التفتيش الى ان يحصل العلم بالعدم مع
استحالته عادة ومما ينادي بصحة ما ذكرنا ان القضاة والفقهاء في الاعصار والا
مصار من زمن النبي المختار والائمة الاطهار الى الان كانوا يحكمون بشهادة الشهود من غير تفتيش
والتجسس عن تحقق الملكة المذكورة مع ان الخصوم في غاية بذل الجهد في جرح شهادة من يشهد
عليهم وكذا الحال في كل موضع كانوا يعرفون قول عادل مثل قول المترجم وقول اهل الخبرة الذي عرفوا
عدالته وغير ذلك مع انا سمعنا ان الفاضل المرحوم الشيخ جعفر القاضي بخصوصه كان يتحسس للمحتاط الى
حد يعرف الملكة منه ومع ذلك في زماننا كان افقههم اعني مجمع الفضلاء الماهر بن غاية المهارة
مثل وحيد عصره جمال الملة والدين وخالي العلامة المجلسي وحيد دهره ونحوهما وهم في غاية الكثرة
لا يفعل واحد منهم ما فعله الشيخ المرحوم وكذلك الظاهر ان المصنف ايضا كان مثلهم وان ما ذكره في انها
مجرد كلام في تحقيق هذا المقام ولذا عمله مع توثيقات القدماء في الرجال قطعا مع كمال ظهور انهم
في العدالة التي في الرجال من الخارج وقد عرفت انه كان مائلا الى حقيقة الاجماع على عدم حجية خبر الواحد
حد في زمان الامام ومع فايدة وان يرجح التعويل على الجرح بالمرجح ونحو ما ذكر مما ينافي اشترا
ط حصول العلم من الملكة لان العلم بعدم الخطا ان كان شرطا فاي نفع في المظنة والا فاي داع الى اعتبا
ر الملكة مع ان الكون اقوى عن معتبر في الملكة الثابتة بخصوص العدلين بلا اشتباه ومفهوم الملكة لم
ليس الا ما عم حيث مع ان كثيرا ما يحصل من خبر غير ذي الملكة اقوى بل ربما اقوى بمراتب شتى فلا وجه للاقتصار

عليها

قوله ليس معاده ما ذكره مجرد دعوى وانه يمكن ان مثل ذلك حجة عند المشهور ايضا فيقول شهادة
الواحد من دون مدخلية اخرى الا انهم في المقدمات كشهادة تلزم طرد بل ربما الحكم صحيح الى ان تعرف ذلك عدم
قوله ثبوت الا بالشيوع الا ان ذلك عند عدم شهادة من العدل مع ان لا عدم شهادتهما للمقام فيه
فيرجع الى هذا مضافا الى انه شاده في جهة علمهم دليل كافي للجمع بين الاخبار يلزم منه عدم تحقق حديث صحيح
قوله بل يكفي اه ما عرفت من الحجة على اعتبار ثبوت العدالة بتعدد بل اوبعه منها وعدم ثبوت
مانع منه اصلا مضافا الى اصالة العدم ولو تعين ثبت نص بل لا احتمال الجرح غاية ما في الباب لم نطلع وعدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود واعتبارها في الثاني دون الاول جزاف ليس عليه دليل اصلا سيما بعد
ملاحظة ما ذكرناه قوله حيث يعلم عدم المخالف اه هذا ايضا فاسد اخر الباب العمل بخبر الواحد لان التعديل لا ان
بعض الفقهاء انه ثقة وبيان انه لا يعلم منهم القطع بارادة العدالة من هذه العبارة في جميع افعالهم مع ما يظهر من
كلماتهم ارادة المعنى اللغوي وهذا امر مع ثبوت نقل في اصطلاحهم خصوص العدل الموثوق والشاذ على الترجيح عدم
وثوقهم بعدم الفسق الواقعي كيف كانوا يثقون وهم يثق واحد منهم على من لم يثق بعدم الواقعي من الشهود
عرفت انه من المزخرفات بل كانوا يثقون على قول الكافر مثل النطحي وغيره بل على قول من كان يحترز عن الكذب
وان كان فاسقا كما عرفت معنى الشيخ اجماع الطائفة على العمل به واي فائدة في ضم هذه الدعوى ومطالبة
بالاثبات مع كون شيخ الطائفة في الحديث في كمال المهارة ومن اهل الشهود والشاهد يرى ما لا يرى غيره
الى غير ذلك مما ذكرنا من كونه عادلا واجرهم ان ما اخبره ظاهر في نقله في حق فيه مع ان حجية بانه مما يعتني به
ويعمل بحديث ويبني الله وكذلك الكافي مع ما قاله في اول كتابه وكذا المفيد فان مسائل الفقه جلها اما
موجودة في امثال تلك الاخبار بلا شبهة واما سائر تصنيفاته مثل الصدوق في وكذا الحال بالنسبة
الى غيرهم لانا لم نجد كتابا مقصورا في الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدول سيما مع بعنوان
الملكة وشهادة العدلين وغيرهما مما ذكره الشارح بل لم نجد ما يكون هذه الاحاديث فيه الكثير بل
ولا مساوي بل لا ما يكون كثيرا مثل هذه الاحاديث بالنسبة الى غيرها مثل الفضل بالنسبة الى غيرها البحر
بل لم نجد فيها احد شيئا مستجمعا للجميع ما ذكره من الشرائط بل ولا اكثرها بل ولا اكثر منها ولا واحد
منها وهو العدالة بمعنى الملكة سيما شهادة العدلين كما ستعرف ما مضى او مما يرد بل ما ذكره الشيخ
حكاية اجماع العصابة على صحة ما يصح عنه وقبلوا منه سبيله كما ستعرف سلمنا لكن عرفت ان عدالتهم
ليست الا عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر مضافا الى عدم ظهور راي الجميع في العدالة بل جوازا لرأي البعض
و

بالنسبة الى مشايخنا علم عدم ظهور ذلك من المتأخرين في فضلائهم من كون العدالة عندهم من الظنون الاجتهادية
الحاصلة لهم ولذا لا يكاد واحد عدله كلهم بل اما يطعنون او يجرحون انفسهم وربما كانوا يسكتون بان ينقلون
من دون تعديل اصلا وربما لا يتعرضون لم لكون تصنيفهم للتعرض لحال كل عدل وغيره وربما كان من لم يوثق
ابلغ واضبط واجل من مثل النجاشي وربما يكون في بعض الاحوال الاخر مثل كون كتابه معتمد الحق موسى بن بكر
وامثاله وربما يذكرون بعض ما يدلك اخرى بالنسبة نفسه او كتابه وربما يعكسون الامر والحال واضح بل الشيخ
الواحد ربما يوثق وربما يسكت في كتابه الاخر وربما يطعن وربما يجرح وربما يعكس الامر كما في كتابه
الرجال والفهرست وغيرهما وكذا الحال للعلامة وغيره ثم يمكن ان يوجد شخص لو تفحص في جميع كتب في مقام ذكره
توثيقه بل من المعلوم عدم وجدان مثلهم كونه الحال في اهل المهارة والاطلاع وربما كانوا في زمان واحد يعرف
كل منهم فعل الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كانوا في زمان المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشوا
شيئا كثيرا منهم وتفقه ولا ادركوه اصلا بل كثير بعيد زمانهم غاية البعد بل يتفق بينهم ما كان من السنوات وما عاشوا
من عاشرهم وهكذا وكان عدد التقوى وتغوه من الموثقات عندهم بالبديهة وانها عدل ثبت عندهم تعديل
عن عدل في وهكذا الى ان يكون كل عدل عدل منهم ثابت العدالة عندهم بالنحو الذي ذكره بالبديهة اذ لو كان
كذلك لزم ان يطلع على الكل او اكثرهم في شيخ واحد ويحكى كما يحكى في كتابه ولم يوجد لذلك اصلا مع انه ربما
توثيق بعض بتقليده للاخر كما هو الحال العلامة في … مع اشتباهات كثيرة قال المحقق الشيخ محمد بن
المعتمد للعلامة او هشام كثيرة غاية الكثرة … ان يكون الانسان يعتمد عليه وقال
بن داود سامحه وكذا غيرها وبالجملة ان ادعاء استيعاب جميع مثل ما ذكره … الكلام … حيث
السام لكن الحاصل يكفيه الاشارة قوله انه كان مع اه هنا ينافي ما ذكره وسيذكره لان مقتضى
كما كان الظن الاجتهادي في المقام كما هو المعروف من الفقهاء والمحسا مع ثبوت الجرح يكفي
الظن الاجتهادي علم وجوه … اصلا مع اصالة العدم الواضح المسلمة كما يعترف الظن
بالتعديل او لعله يكون بحرج … لا يتعمل … الشيوع العمل بانه من ابي تثبت مع
انه قال اذا قال عدل فاقبلوا كما صرح به … مع ظهور ذلك من طريقة الشيعة في بناء احكامهم
الفقهية حتى المنكر لذلك كما قلنا وتظهر ذلك من الكليني والصدوق والمفيد وغيرهم ومنهم المرتضى
وغيره ممن لا يقول بحجية اخبار الاحاد والذي عدل الضعيف الذي عرفت في مقابل اتفاق الشيعة
قوله لا بد للراوي اه هذا … سبب اخر لسد باب العمل باخبار الاحاد من طريقة الفقهاء كما هو ظاهر … فتأمل
نفا

اعتنائه بباب

فيما اشتراه ان اراد عن المعصوم فقد … ان اراد عن المعصوم فممنوع لكن اعتناءهم في الاجازة بالنسبة
الى الضبط واختلاف النسخ والاصلاح في نسخ التأدية بما فيه اذ ربما يصححون وربما يعتمدون على النسخ
الساقطة والزائدة والمسند وربما يصححون الخلاف وحكاية الفاضل المحقق المتبحر مع الفاضل المحقق
الميرزا ابراهيم خلف خليفة سلطان العلماء مشهور في كيفية قراءة العبارة وشدة تفاوت الفهم فيها
يعرفون وربما ادان الفقها والحكاية عن مولانا الجامي ايضا مشهور به فتنبه قوله مراسيل ابن ابي عمير اه لا
يخفى ان مراسيله جميع المسانيد عند علماء الرجال … ابن ابي عمير ايضا من جملة من اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كثيرون منضبطون في الرجال ومن جملة من لا يروي الا عن ثقة
وهم ثلاثة صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح الشيخ في عدته مع انه في الغالب اتفق
على المعنوي … كلام العلماء كما في موثقة الكرخي ونحوها او العلامة في الخلاف وغيرهما والحكم ان مراسيله
في حكم المسانيد عند الفقهاء ولم يكن اقوى عند الفقهاء بل ادعى اجماع الشيعة على العمل بروايته
ويظهر من كلامهم انه معروف بانه لا يروي الا عن الثقة وربما طعن عليه بانا نرى انه يروي عن غير العادل
ايضا وفيه انه عن العادل عندنا ومع ذلك ما ثبت الا عنده مع ان الارسال عن الرواية فلعل يكون
يجرح حتى يعرف حاله ويعمل بما يعرف ومن كلامهم يحصل المظنة سيما بعد ملاحظة كلام الشيخ ره
وربما يعتمد على المرجح للتعديل والمظنة به فظهر فساد ما ذكره من ان العلم بعدالته اه وبالجملة
ظهر مما في كلامهم من التدافع مضافا الى الفساد الواضح قوله لان اسناد الحديث اه الظاهر ان الامر كما قا
ل فان الكليني والصدوق ونحوهما اذا قال قال رسول الله او قال الصادق عليه السلام …
ينادي بثبوت القول عنده ووضوحه ولذا كان يقول قال فلان ان رسول الله قال
واشد منه ان قال فلان ان فلان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله واشد منه اذا زيد منه واسطة
نعم لو قال الكليني اخبرني البارع اعتمد على ادخلني للشك من الخارج يحصل هنا نقص قوة لكن لا
مثل ما حصل من الاول ان فرق بين ان يحكم بانه قول رسول الله او يحكم بانه قول من قال
انه قال الرسول سيما وان اكثر الوسائط قوله الى اربعة اقسام اه اقول بل الى الحسنة
لان القوي ربما يكون اقوى من الحسن ومن الموثق وهو اكثر وجدانا والحاجة اليه اكثر مثل
ان يكون ممدوحا بانه من الاصحاب فتوى وعملا بل هو اقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك ولذا
يقدمونه على الصحيح كما في حديث اناء المتيمم وغيره مما هو كثير ووجهه واضح ان الفقهاء والشيعة

بيان … بتصحيح

الرحمه ل

اعتبارهم العدالة يعدلون عن الصحيح الى هذا الضعيف ما نرى ميلهم عظيما اليه ومانع عظيم عن الصحيح وقس
على ذلك ما ذكرنا سابقا في اسباب القوة وهي في غاية الكثرة ضبطناها في الرجال واشرنا اليها
في الفوائد قوله الا من شذ مثل ابن الجنيد ذكروا انه كان يعمل به ولذا ترك العمل بكتبه مثل
المختصر الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه ولعله لم يصرح عنده من البديهيات ولا سيما في كون
منها في امثال زماننا وما تقدم عليه ان العامة يقولون بحرمته عند الصحابة ومن بعده بل ذكرنا اجماع
اهل البيت عليه والمانع من هذا الاجماع منهم نسبة الى عبد الله بن الحسن خاصة انه كان يجوز لكن عند
تمام شربه القياس … حجة عند الشيعة باتفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحسن
والقبح خاصيتين عقليتين فاما علم العلة بعنوان التنقيح لا تبقى بحال التعدد مثل ذلك بان الاعرابي
قال للرسول … جامعت زوجتي في شهر رمضان فقال كفر فيقولون بالقطع بعدم مدخلية الاعرابية
بل ولا الزوجية والقطع حاصل من الاجماع بل البداهة ولذا … فلان … كذا او الرجل
والمراة مثل قولهم رجل شك … فاجاب … بان يفعل كذا ولا تأمل في شركة الانثى وغيرها واما و
سئل عن امراة … ورجل … وامثال ذلك فيقول تفعل هي او يفعل … الى غير ذلك والمنقح بالاجماع المركب
او البسيط او العقل فقط مثل قولهم ان خرج … فكذا او تغير فكذا لعدم تأمل في عدم الفرق
بين الحرة والامة والعربية وغيرها قوله الاظهر عندي اه اقول وان قال لا بد لك الا ان … بعد ذلك
في مقام الاحتجاج وجودت … شاهد دال على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة بعنوان القطع …
بها ناول العلة طريق الظن ايضا مع عدم دليل على حجية هذا الظن سوى كون ظن المجتهد فاذا ظن كون تلك
العلة كذا بمجرد ما فهم من العبارة … اعتبار ذلك الظن لان دلالة الالفاظ ظنية بلا شبهة
وذلك الظن معتبر شرعا اجماعا ونصوصا وعقلا يقينا لنفي تكليف … بالبديهة ولا شبهة في
الدلالة عرفا كما يقول للعليل لا تأكل لانه حامض اذا سئل عن الخل ونحوه اذ يفهم منعه عن الحامض مطلقا
قس عليه سائر الامثلة العرفية فهو لولا التزاحم بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة مما دل على حجية
ما نفهم من الفقهاء كما قلنا والمنع في حجية خبر الواحد ولا شرط … بالمنصوص العلة من دون مراعات ما
ذكرنا هنا بل فهم المستنبطة منصوصة وارتكب ما ارتكب … قوله ولانه مفهوم اه هذا
هو الاقوى … ان يكون مفهوما فليس كل ما استدل به … المفهوم العرفي نعم ورد في غير الواحد
من الاخبار تمسك امير المؤمنين … ولذا نسب العامة ذلك اليه مثل قوله … عليه الحد ولا توجبون عليه
صاعا

صاعا من ماء ويحتمل لكون الكل منصوصا عرفا او يحمل كونه … وعنده كان … ولذا احتج عليهم
به … ويكون … المفهوم البياني بالمعنى العام والحجية بالمعنى الاخص قوله النزاع لفظي اه قد عرفت انه ليس
كذلك لان كثيرا ما تمسكوا بالقياس بطريق اولى ونفى بعض الاخر ومثل … ايضا العدم معلوم من اجماع
الشيعة المعهود عليه نعم ربما ورد عن امير المؤمنين ثم على حسب ما عرفت وربما اختار بعض المتأخرين
عدم حجية هذا القياس لما ورد في غير واحد من الاخبار انا لا … بل قال … ان كثيرا من الاحكام ظهر علينا
… ولكن نبي ما خفي علينا فنقيس على احسنه تعالى لاهلك من عمل بالقياس ومنعوا عن هذا
النحو لكن لم يتأملوا ان هذا القياس عكس مدلول هذه الاخبار اذا قالوا نقيس الذي يعرف حالها على
احسنه والمراد من الاحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة وارجاع الخفي الى القياس خلاف الظاهر بلا شبهة والظاهر
ان المراد نقيسه على الشيء الذي نعرف حكمه من حد والشيء احسن الاشياء … بانصار
الجامع الذي ظن كونه علة الحكم احسن الاشياء بحسب هذا الجامع مثلا لا نعرف حكم النبيذ المسكر ونعرف
ذلك على احسن الاشياء التي نعرف حكمها بالاضافة … مظنة علة الحكم بالحرمة اي احسنه بحسب
هذا الحكم … واقرب … اولى ان يكون حكمه حكمه … القياس لكونه … بل
قوله ان يكون امير المؤمنين … العياذ بالله كذا … المعروف بالعمل … فتنه
سائر الائمة ولو سلم الدلالة فانما الممنوع ما هو بعنوان المنطوق لا المنصوص … المفهوم من اللفظ كما
هو ظ ولا نتوهم دليل على انتفاء اه هذا هو الصواب على اصل بقية الشيعة كما ستعرف وربما … هكذا اذا
ثبت حكم فهل يقتضي الثبوت بقاؤه ام لا بد للبقاء من علة اخرى لان الشيء الممكن اذا ثبت فكان ان لا
يكون يقتضي كون ثبوته ووجوده علة لاستحالة الترجيح بلا مرجح … لان الممكن بمجرد الوجود
لا يصير واجب الوجود ويقتضي ذلك بقاءه بل جاز ان يبقى وجاز ان لا يبقى لان علم العلة علة للعلم
فاختار القائل به ان البقاء راجح ومظنون بملاحظة حال الموجودات ولذلك … على من كان
موجودا والسالم على من لم يكن ولو عكس الامر ساوى بينهما الحق بالمجانين وكذا اذا سأل
عن … ان الموجودات على قسمين
قار الذات وغيره … والثاني … الظن ملحق بالاغلب
ولا شك في عدم الاغلبية في القار سلمنا لكن كون القار يقتضي البقاء الى … وغلط واضح بل كل
يقتضي بقاء خاصا على طبق عادة الله نعم هو العلة للبقاء سلمنا لكون ما كان ذكر دليلا شرعيا

ثبت الحكم الشرعي اني ولهذا اختار كل من فقهائنا المتأخرين في امثال زماننا عدم الحج جلاء لمن تقدم عليهم مات الطرق تفقون سوى السبيل بل هو منكو هنا لكن لعله تامل ينبغي من العلم في الحق ان طفلا من اطفالنا متعلقها بنا شاذ اعلم من ان يفعل بالحج مجرد الزخرف المذكور فضلا ان تتفق عليها والحج على اما وجدنا اخبارهم الكثيرة بل المتواترة سيما في ارضنا المنقصر لنفي نقض اليقين بالشك اي التيقن بالشك اي اليقين السابق بالشك اللاحق كما تنادي به اخبار مثل قولهم لا تنقض اليقين ابدا بالشك وهو ظ ولو لم تستغن النجس وامثاله مع ظهور ذلك منه انصار على انطباقهم امثال ان الوجود والعدم علة للبقاء في عافيته والدليل الاخر اجماعهم على بقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلافه شرعا في نظائره الاحكام الشرعية وتفصيل هذا انا اذا وجدنا الحكم موافقا فمتى يكون الموضوع منه على حاله ولم يتغير اصلا يكون الحكم اليقيني باقيا ايضا وعلى مثل الكلب ما اذا كان كلبا كان نجسا والمتيمم لعدم الماء يصلي بالتيمم والماء القليل ينفعل بالملاقاة والكثير والجاري لا ينفعل بالنجس وهكذا واذا تغير الموضوع حيث تقلبت ماهيته وصارت ماهية اخرى عرفا فلا شك في زوال الحكم مثلا ان الكلب صار ملحا او ترابا او دودا والعذرة كلا وامثالها ومن ذلك صيرورة الخمر خلا بل ودخله مطلقا على الاطهر والبقاء في القسم الاول وعدمه في الثاني مما لا نزاع لاحد ولا تامل غير الشيخ محمد ولد ابي الحسن في الثاني فاستشكل ولعله وجد واضح لان النزاع في الكلب مثلا نجس لا التراب ولا الدود ونحوها ومن ذلك ثبت احكام الاستحالة والانقلاب على ما في كتب الفقهية واما اذا وقع تغير ما في الموضوع مثل ان صار الماء القليل كثيرا والمتغير غير متغير والمتيمم واجد الماء والاناء المعلوم الطهارة او النجاسة مشكوكا فيها الى غير ذلك فمن قال بالاستصحاب فلا بالبقاء ومن انكروه عاوض نفى المنكرين بان قال بالبقاء العموم او الجهة ومنشاؤه توهم رسوخ الاستصحاب وان المنكر متلاشى في اسماء المتغير او النجس استعمل نجاسة صورة زوال التغير بحسب الدليل ومن قال بان اهل العرف ما يفهمون الا العرفي والحق حجيته للاخبار السابقة المتوافقة للاستقرائية في كون الحكم الشرعي باقيا حتى يثبت خلافه في الطهارات والنجاسات والمعاملات والاحكام والارتداد وذلك انه حكم التيمم ومثله على اشكال الجريان لاني العروة تقتدى بقي بعدها وفي مثل ذلك لا انفهم احكامها ولا نعلم جريانه والعرفيات تتبع المحظور لا غيرها وبالجملة اذا قلنا ان الشيء كما لا بد في الحكم بعدم كونه لا بد من الثبوت من الشرع بلا شبهة نعم في هذا الموقت او الا الذي مثل الموقت ليس كذلك ووصله واضح

تمت في يوم الثامن عشر من شهر المبارك شهر رمضان في سنة الاربع والثلاثين بعد الالف والمائتين ١٢٣٤

على يد اقل الطلاب حسين ابن حاج علي الخاوري

هو الله سبحانه المحقق

فوايد سيدنا السيد مهدي ورسالة الجماع الاصر والنهي

بسم الله الرحمن الرحيم

قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بالمعنى الاضافي والعلمي والوجه الاول للمقصود بالبيان اما الاول فالغاية فيها اما اظهار المناسبة المصححة للنقل والتنبيه على توافق المعنيين في المصداق وعدم ارادة كل منهما من اللفظ اشتقاقا والعجز يعرف الاضافي بعرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة وهنا الاب كما هو الغالب فيهما اذ ليس الفقه عين الاصول ولا ظرفا لها والحقيقة فلا يكون بيانية ولا ظرفية والاصول جمع اصل وهو لغة ما يبنى عليه الشيء كما ذكر واليه يرجع ما في القاموس من انه اسفل الشيء وفي الاصطلاح يأتي لمعان منها الدليل يقال الاصل في الكتاب والسنة الدليل فيهما وذلك وهو المعنى الاول مستفاد من اللغة والعرف والجعل وغيرها من مبادئ الفقه فلا فرق فان معناه ادلة الفقه وهو منطبق على المعنى العلمي لانه اريد به العلم بالادلة الاجمالية وادخلتها العلم مجال المعنى ما ينبغي تعلقه بها للخلاف وكذا لو خرج ذلك عن الحد وجعل البحث عنه الاصول على سبيل الاستطراد كما فعله من ذكر في بعض الحدود واما الفقه فهو في اللغة الفهم او جودة الذهن كما يفهم من قول بعضهم انه الذكاء والفطانة وفي الاصطلاح المشهور هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف في عرف اللغة والمتبادر منه في العرف لاخصوص اليقين ولاخصوص الادراك الشامل له وللتصديق والا المجتهد والمقلد والحاكم والمتردد بل المسلم والكافر فان الثقلين يحصل الكل وليس فقيها بالعرف وعكس الحمل على الادلة لذلك مع اخراج النصوص عنه بادلة ان الدليل هو الحجة دون القول الشارح لكن يلزم على النقد يرين خروج العلم بالموضوعات الشرعية المتعلقة بالفروع كالفاظ العبادات فانه من الفقه وليس من العلوم النفسية ويندفع بارادة الحكم بكونها اسماء لمسمياتها المعينة كما يقال الصلاة اسم للاركان المخصوصة والزكاة للقدر المخرج من المال فرجع الى التصديق بالحكم يطلق على التصديق والمسائل التي هو المعهود لا والنسب الحكمية بينها وبين الموضوعات وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والاحكام الخمسة المعروفة بالشرعية وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وعليها مع الاحكام الوضعية كالصحة والبطلان والحكم بكون الشيء سببا لامر او شرطا او مانعا وكذا الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ الموضوع لمعناه المعين له شرعا ولا يختص بالخمسة المذكورة ولا ما في اخرهم يصح على التيمم بل كل ما استند الى الشرع وكان من الاقتضاء والتخيير فهو حكم وضعي والمناسب للاصطلاح المشهور

من المعاني المذكورة احد الثلاثة المتاخرة دون ما تقدم بها من المعاني مع ما فيهما الاول منها من الفساد اذ التكليف الخارج عن الفساد وما في الجميع من عدم الملاءمة لتعدد الاحكام عندهم هنا بين الواقعية والظاهرية واولا تثليثه الاخرة بالارادة هو الثالث فان الخطابات المذكورة هي ادلة الفقه او بعض ادلته والفقه هو العلم بالمدلول لا الحكم عن الادلة لا العلم بالادلة نفسها وان توقف العلم بها عليه ضرورة ان العلم بالشيء غير العلم المخبر عن الشيء بحمل الاحكام على الخطابات مع اشتمالها على مستقيم ما الخمسة المشهورة ينفعه بالحمل عليها لبحث الفقه عن الاحكام الوضعية في جميع ابواب الفقه خصوصا المعاملات فان الغرض الاهم فيها بيان الصحة والبطلان فلا داعي الى التخصيص بغيرها والتزام الاستطراد فيها على كثرتها ولا الى ارتكاب التاويل في الاحكام الوضعية بارجاعها الى الشرعية فانه على تقدير صحته تكلف مستغنى عنه ولزوم الاستغناء عن قيدي الشرعية والفرعية كاحتمال قصد الايضاح بهما دون الاحتراز منتف كما يعرف لصحة الثلاثة فلا ترجيح بذلك بعضها على بعض هذا اذا اريد بالوجوب والحرمة وغيرهما ما كان شرعيا وغيرها كما هو الظ منها خصوصا في مقام تقرير الاحكام هو علم الفروع ولو اريد الاعم ولو في البعض كالوجوب في القبل اذا ظن بالنفي دخرج بالاحكام العلم بغير الحكم كالعلم بالموضوع والاحكام العقلية كالعلم بمثل قيام زيد وقعود عمرو وبالشرعية العقايد الدينية وبالادلة لتخرج العلم بغير ما في الدين والمذهب لاستغنائها عن الدليل وكذا علم الله تعالى لتعاليه عن النظر وعلم الملائكة والانبياء والائمة لا لاستناده الى الكسب القطعي الضروري ونحو عنه الظن بدليل عصمتهم عن الخطاء وعن القصر عن النظر وان ادى الى اليقين لطول صحبتهم ولان العلم الضروري اذا ادى الى القبول فيجب حصول فائدة اللطف والعدة بطريق السمع ونحوها من الاسباب لا ينافي الضرورة فانها وسائط في الثبوت لا في الاثبات والعلوم الفروعية كلها اذ ذوات اسباب لكنها غنية عن النظر لاستنادها الى خلاف النظرية وعلى القول بانه تعلمه سبحانه بالاشياء ولعلمه بذاته الذي هو سبب لعلمه عجلو لانه فاعل بالعلم فلا يكون علمه مع سببا لا استدلاليا والدليل عن السبب فلا يحتاج الى اعتبار عين الحيثية ولا لانه الادلة ما حرز به التفصيلية عن علم المقلد في المسائل الفقهية فانه دليل اجمالي صالح للجميع وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي وتعدد الموضوع وهو المثال لا يبعد الا ينافي الاجمال بل اذ الاجمال اذا تعدد وكذا استشهاد الحالات التفصيلية بواسطة الاختلاف على اختلاف عبادات المجتهد وضوحا وخفا واختلاف مباني تعيين التوقف نظر الى ما ثبت عنه كما هما بالنسبة اليهما او بالواسطة مع قلة الوسط او كثرة وكذا اختلاف المجتهدين في الفقاهة والعدالة ان اخترنا الرجوع الى المفضول مع وجود الافضل فان هذا كله لا ينفي استناد المقلد الى الادلة التفصيلية اذ المراد بها ادلة المسائل المنصوبة لها شرعا والامور المذكورة خارجة عنها وان اقتضت تفصيلا في العلم المقلد له من جهة اخرى وقد يستغنى عن هذه القيد بدلالة الادراك على التعدد المنفي في علم المقلد وانما لم يكتفوا به لاحتمال ارادة الجنس خصوصا مع حمل الاحكام على البعض ولو قيل في تعريف الفقه انه

العلم

العلم النفسي بالمسائل الشرعية الفرعية عن حجة تفصيلية كما ثبت العرف بعيد وضوحها احترازية لا انضباط في النفس مشهور ان احدهما سوى العلم وهدايته معظم الفقه من باب الظنون فانه لا بناء على الادلة الظنية كاخبار الآحاد التي هي ظنية سندا ومتنا وهو لا لاتر ولتعارضا مقتضى تطرق فيها الوهن بكثرة الاخبار الكاذبة وسياسي الغلاة والزنادقة والروايات الصادرة عن التقية واقصى ما يحصل منها غالبا الظن والاحتمال الماخوذ من العلم ادنى مرتبة الظن فكيف اطلق عليه العلم وهو كاليقين اسم للاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهذا انما يرد على مذهب المخطئة القائلين بان الله تعالى في جميع المسائل والوقايع حكما واحدا معينا في الواقع لا يختلف باختلاف الاراء ولا يتعدد باقوال الفقهاء فان المجتهد من الطالب بهذا الحكم قد نصب الدليل الواقعي فاطع بالحكم الظاهري وهو الحكم الثانوي الذي قد وقع التكليف به بعد فقد الاول وذلك بواسطة مقدمتين قطعيتين هما ان هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الاول وجدانية والثانية اجماعية ومقتضاها القطع بالحكم الظاهري لا الواقعي فان القطع به مع ظنية الظن ممتنع على هذا الاصل وانما يتاتى على راي المصوبة بناء على اصلهم الفاسد من نفي الحكم الواقعي الواحد وقولهم بان حكم الله في كل شيء هو ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فيه معدد حكم الواقعي عندهم بتعدد الاقوال ويختلف باختلاف الانظار وخطاء المصوبة كاصابة المخطئة معلوم بالادلة العقلية والنقلية على اصول اصحابنا الامامية فلا بد من التاويل ورد الجدال ما يقتضيه الاصل الاول هو اما حمل العلم على معنى الاعم من اليقين والظن او حمل الاحكام على الاعم من الظاهرية والواقعية واما حمل العلم على خصوص الظن كما صنعه بعضهم فليس بجيد وشمله تخصيص الحكم بالظاهري لحصول اليقين بالحكم الواقعي في كثير من المسائل بالدليل القطعي كالاجماع ونحوه وهو من الفقه فيجب دخوله في حده وليس الاول رادة العموم من احدهما ولا تنتفي بالاحكام الوضعية بما وجه ما تقييد الادلة كما تقدم واطلاق كل من الحكم والعلم على المعنى الاعم شايع كثير وكل من الوجهين يتم مع الحذر وقد اجيب عن الاشكال المشهور بان الظن هنا قطع في طريق الحكم الا في نفس الحكم وضعفه ظاهر لان تشابه قطعية الحكم فان اراد به الحكم المعنى الاعم رجع الى الوجه الثاني على قول المصوبة والمخطئة معا وان اراد اخص من الحكم الواقعي هو الظاهر عند الاطلاق اختص بالمصوبة ولا يعلم على قول غيرهم فالتزام ما ذكره لعدم تبعهم فرض لانهم انهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال والذي صرح في كلام اصحابنا على الاعم ليطابق ما اتفقوا عليه من بطلان التصويب فكيف كان فالجواب على هذا المخطئة فيما ذكرنا من وجهين كما ان ثالثهما وهو ان شيئا من الاول نظرا الى ان قطع الفقيه بالحكم الظاهري انما يحصل بالدليل الاجمالي المتقدم دون التفصيل فيخرج عن الفقه بقيد التفصيل لعلم المقلد ونظرا الى التفصيل

محصله في علم المجتهد   فعلها فانه في هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني ناظر الى تفصيل الادلة ووجوه الدلالات
وجهات الترجيح في كل مسألة مسألة   وان عبر عنها بتلك العبارة الاجمالية فانها اجمال الصورة وتفصيل في الحقيقة
بخلاف المقلد فان علمه دليل اجمالي محض غير مخصوص بشيء من التفصيل وهو ظاهر على ان توجه الخبر الاول بعلم التفصيل
في ادلة الفقه على هذا التقدير فانما هو خصوص الآيات والروايات والاصول والاجماعات المستدل بها في الفقه على اعيان
المسائل والتفصيل فيها لكونها ادلة لما معلوم ... فالدليل من المقلد ... الى التفصيل في ذلك الا
دلالة ... بل ... النظر فكان ... الاول ... مع ... الاحكام الواقعية ... معظم
الفقه غرضه الاصلي معرفة تلك الاحكام بل المجتهد في تحصيلها من الادلة وهو المستفرغ الذي انما
في الكتاب والسنة فان المعقول هو طلب الاحكام الواقعية الالهية التي سنها الله تعالى لعباده وبينها النبي
الائمة وجعلوا العارفين بها حكاما وقد بالكافي الحديث المشهور انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وصرف الاحكام في هذا
نحوه الى الاحكام الظاهرية في غاية البعد لجلالة المتصرف في العلم والمعرفة بالحمل على السبيل المظنة فانه قريب جدا من
المعهود المفرد بدلالة الظن في قيامه مقام العلم اذ انه لا يكون سبيل العلم بالحكم الواقعي المتعذر هو الظن به
لا القطع بنوعه ويقول الفقهاء هذا حلال وهذا حرام وهذا صحيح وهذا باطل من دون تقييد بالمجتهد بخصوصه
يقتضي ان يكون ظنهما الواقع كما هو شأن القضايا المطلقة مع ظهور قصدهم في المسائل العلمية فيكون مقصودا
تحريرها فان كلامهم في الحمل جار على نمط واحد ويدل على ارادة الواقع في تلك الاحكام نقلهم الخلاف في
محل الخلاف هو الحكم الواقعي لا الظاهري فانه في حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا مجال للخلاف فيه وكذا
استدلالهم عليها بالادلة التفصيلية المتضمنة لاحكام الفروع ولا ريب ان من لوازم الاحكام الواقعية
دون الظاهرية فيكون الاحكام في المطالب كلها لتنطبق الدليل على المدلول ويتم التقريب من دون تكلف
فاذا كان المراد بالحكم في كلامهم هو الحكم الواقعي كان المراد بالعلم ما يعم الظن ضرورة امتناع القطع بالحكم
الواقعي عن الدليل الظني على ان استعمال العلم لا يختص بالفقه بل يجري في سائر العلوم التي يكتفى فيها بالظن كما
للغة والنحو والصرف وغيرها والتوجيه بالحكم الظاهري لا يتأتى فيها الا بتكلف شديد فيما كان من مبادي الفقه
واما غيرها من العلوم الظنية التي لا تعلق لها بالفقه كالطب والرمل والنجوم والقيافة والاعداد فلا وجه فيها اصلا
فينبغي البناء عليه في الكل لاستقامته واطراده وان امكن توجيه بعضها بوجه فان احتاج الى الظن ... نقطا في
الكثرة والخصيصة من بينها بذلك الحكم فهذا ما فصلنا به الانتصار لوجه الاول وقد ينتصر للثاني بنقل العلم

علا

على حقيقته واستعماله الشايع وان كان المراد الاحكام الظاهرية فينبغي ان يكون الفقه هو العلم بها لا الظن بالاحكام
الواقعية المخصوصة فان الظن بالحكم الواقعي لغة وشرعا عبارة عن الترجيح ... من الادلة التفصيلية وليس فيها فلا بد
من تخصيصه بالظن المعتبر وهو مع ما فيه من التجوز الغير المعهود من العقيد لا يكاد يسلم من الدور فان الظن
المعتبر هو المقبول المتوقف معرفته على معرفة الفقه مع ان الظن بالحكم الواقعي يتعلق بنفس الحكم الواقعي
الثابت في الواقع ويستلزم القطع فيه فيجب ان يكون من الظن بالحكم الواقعي للظن بواقعية الحكم والظن ان
هذا الظن معنى الفقه ما يعم المقلد بالاحكام ... قطعي حاصل من المقدمتين القطعيتين كما مر
به وقد اخرجه من الفقه بقيد التفصيل ومقتضاه دخوله فيما نقضه من الفقه فلا يكون المراد
من الاحكام خصوص الواقعية كما يقتضيه الوجه الاول والا لخرج علمه بقيد الاحكام ولم يتوقف
شيء على النظر مع قطع النظر عن ذلك ان علم المجتهد والمقلد بالاحكام بمعنى واحد وكما كان علم
المقلد في المسائل الفقهية بمعنى القطع في الاحكام الظاهرية كان علم المجتهد كذلك ودعوى ان علم المجتهد
فيها هو الظن بالاحكام الواقعية وعلم المقلد هو القطع بالاحكام الظاهرية تحكم محض مع بناء
العلم على ظاهره من القطع فالحكم على شيء بشيء يقتضي كون المحكوم عليه من افراد المحكوم به حقيقة حتى
عن الحكم صارف يعرف عند العالم بوجهه فقولنا زيد اسد والشجاع الا بالارجاع الى التشبيه
البليغ فكانه قال معناه زيد اسد والمنية كالسبع وبالحمل فاهل اللغة والعرف والمحاورة لا يرونا
يرون في التعرف بين مقام الحمل ومقام التشبيه ويطابق ... فقام الحمل هو ما كان الموضوع فيه من جزئيات المحمول
ومن افراده الحقيقية ولو حمل الماهية على بعض الافراد المجازية كان استعمالا للماهية الموضوعة لافادة
الحمل في التشبيه لافادة انه قد بلغ من المشابهة بالافراد الحقيقية حتى كأنه فرد منها حقيقة ولقائل على
ذلك حمل المواطاة وهو المسمى بالتشبيه البليغ ومن البين انه لو صح الحمل على الافراد المشابهة للافراد
الحقيقية حقيقة من غير تجوز ولا ارتكاب خلاف الظاهر من اللغة لزم ان لا يفرق بين قولنا انه اذا
نسان وزيد اسد وان لا يكون قولنا زيد اسد تشبيها بليغا وقد صرحوا بذلك وفرقوا
بين بني الاسد في افادة احكام الثابت لشيء على شيء وامكن فردية الموضوع للمحمول كما اذا كان مفهوم المحمول
من العبادات للمتوقفة على بيان الشرع بعلم البيان من قوله عليه وصيام التحديد فالواجب في البناء على
الظاهر اي المطابق للحمل الحقيقي وهو كون الموضوع للمحمول من افراد المحمول له حقيقة في نفس الامر

بمكون ل
علا بالنظر من دون معارض ومن ذلك كقولنا الانسان في الماء وفعه منها ومن البين الاماكن مع الكل ... عموم الى
غير ذلك واجتماع ... ما اشاره صلوة فان لم يمكن الحمل على الحقيقة فهنا كوجوه احدها ان يكون المحمول من
الاوصاف الغالبة للموضوع لا ينفك عنه في الغالب وان انفك عنه احيانا او في ذلك كقولنا الحيض دم اسود حار
والمني هو الماء المتدفق بشهوة ودفق فان الحيض ربما كان اصفر باردا والمني ربما لم يكن بشهوة ودفق مع انه
للحيض ومني قطعا وح فلا يمكن ابقاء الحمل على ظاهره وهو ان كل حيض فهو دم اسود حار وكل مني
فهو ما خارج بشهوة على الايجاب الكلي ولا اصل الحمل وكذب الكل بل المراد ان الحيض اسود في الغالب
المني خارج بشهوة في الغالب لكن ليس المراد مجرد بيان تحقق الغلبة وثبوت الوصف في اكثر افراد الموضوع
فان ذلك بمجرده لا يتعلق به غرض شرعي ولا فائدة تثمر في الاحكام الشرعية ومقام الشارع بيان الا
حكام الشرعية فلا يعني التكلم عند ذلك بل المراد جعله ضابطا يرجع اليه في مقام الاشتباه والشك في
ثبوت الوصف العنواني للموضوع فيستدل بوجود الاوصاف الغالبة فيه وانتفائها والمقصود بيان
الامارات الظنية والعلامات الغالبية فيبنى عليها الحكم الشرعي الظاهري سواء انكشف الاصابة بان
كان من افراد الموضوع او انكشف الخلف بان لم يكن منه وخلاف لا نعلم انه عليه في قوله الحيض دم اسود
لا يريد وضع لفظ الحيض لهذا المعنى ولا نقله من معناه اللغوي الى معنى آخر لان الاحكام الواردة على الحائض
انما هي المتصفة بالحيض المعروف لغة وعرفا وذلك كالحكم على سائر الحقائق العرفية كقولنا الماء
مطلق وماء الورد غير مطلق والبول نجس والدم نجس   الطائفة فيما يورده اللغويون
في كتب اللغة وجمعها ان يكون الكتب المتداولة المدونة فيها موضوعا لمن يأتي من العلماء في فهم الكتاب
والسنة وغيرهما من الآثار والاشعار ومع احتمال النقل والتجوز فيما ذكروه لا يتأتى الغرض المذكور
قطعا فاذا جاء النقل المخالف للاصل لا يجوز الا بالدليل فيقطع العذر ويوجب الانتقال   تبادر
اظهر افراد اللفظ واشهرها بالقياس الى اطلاق اللفظ لا يقتضي النقل اليه ولا يوجب الوضع وجميع
افراد الكلي متساوية في الظهور والسبق تبادر منها الافراد الشائعة المتعارفة ثم لا يتفق ان يكون
لكون الكلي بالنسبة اليها مشككا معقولا بالتشكيك كان يكون بالنسبة الى البعض اشد واولى من البعض

١٨١

لكن فان الاجلى الاشد والاولى اظهر من غيره عند اطلاق المشكك او لغير ذلك من الاسباب الخارجية
لكثرة الوجود وندرته وشدة الاحتياج وقلة افراد اللفظ المستعمل وبعده ووضوح تحقق المعنى كما
في الافراد الظاهرة القريبة وخفائه وحصول مناط التسمية او بواسطة امر خارج الى غير ذلك من الا
سباب التي تختلف فيها حال الافراد وضوحا وخفاء ومع ذلك استعمال اللفظ في الاعم حقيقة في
تلك الصور باسرها وليس من المجاز في شيء ولذا لو وقع التصريح بالعموم وكان اللفظ مستعملا
في معناه الحقيقي غير معدول به عن معناه الاصلي ولا مراعى فيه وجوه العلاقة وبين غيره كما هو
شأن المجاز وبالجملة فالتبادر الذي هو من علامات الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من دون التفات
الى ما هو خارج عنه كالكثرة والقرينة وغيرها واما التبادر الحاصل من الاسباب الخارجية فليس ذلك من ا
مارات الحقيقة   ذهب كثير من ائمة اللغة الى ان الواو تفيد الترتيب كالكسائي والفراء وهشام
وابي عبيد القاسم بن سلام والاخفش وقطرب وثعلب وغلام ولا عمر والزاهد والدينوري والربعي
وابن درستويه وجماعة من الاصوليين والفقهاء ومنهم الشافعي والغزالي والمالكي في تفسيره والشيخان
في رسالته المنشأة بورية وظ التهذيب والعلامة في نهاية التذكرة واصول المنتهى والشهيد على ما نقله من
كري وكل من احتج بها على الترتيب من الاعضاء في الغسل وهو كثير في كلام الاصحاب ونسب القول به شاذ
كما هي ولا   وجهان للتأسيس على التأكيد وعلى الترتيب على غيره سيما العكس ففي تمهيد عك
وق والتسهيل والتصريح انها للترتيب كثيرا ولعكسه قليلا ومثل في غير التمهيد بجان المعية فيحمل عليها
عند الاطلاق ثم على الترتيب وصرح بذلك الازهري وقال ابن المحقق للوجه لا قول ثالث وهذا مع تمهم
بانها لمطلق الجمع كما هو المشهور يعطي ان الجاد في الاختصاص بحسب الوضع ولا ينافي بحال
لامر خارج لكثرة الاستعمال الجاري على سنن البلاغة في الغالب بجعله المقصود قول المثبتين فيسقط
الخلاف بينهم وبين النافين ويصح القولان معا ويرجع الاثبات الى الدعوى غلبة الترتيب وهو المشهور
من القولين انها للترتيب اذا استعمال الجمع وحكي ذلك عن الغزالي والبرح عما نقلوا عن هشام والدينوري وهو
مبني على غلبة على العكس وان الجمع فيوافق ما نقل من هو من مالك وغيره واحتمال الوضع فيه ابعد
من الاول لان الدلالة الوضعية تأبى لاشتراط تخلف الخارجية او الغالب اختلاف افراد الموضوع له
في الظهور فالحق ان الواو لا تفيد الترتيب وضعا لعدم التزام القرينة في الاستعمالات الخارجية لا خلاف
خفاء العلاقة فيها وعدم ظهور ملاحظتها حالة الاستعمال ويعني عن كثير مع الجهل بالحال وعلماء الفن سيبويه النحو

صورة كون موضوعه عرضه وضعا في كتابه واطباق جماهير الاربابع على ذلك كما قال الامدي وكما دعوى السيد في ولنا
زمني والسهيلي والرجحي والمحقق في الاصول الاجماع عليه ونقل ابي علي منهم انه الافعال جميعه اللغويين والفقهاء والمحققين
والكوفيين والبهتان يقوى ما قلناه وتبين بكلام القوم فيعود والنزاع لفظيا فلو كان معنويا فان حمل
المخلق مطالعه لدلالة فالترجيح لقول المثبتين والا فالقول قول النافين وقد علم اما ذكران الواو انما لا تدل
على الترتيب ايضا فانه دل عليه بالوضع او بالاستعمال اما مطلقا او في استعمال الجمع فانه وجوه منها خمسة
ضعفها الاول   الحكم ينقسم الى حكم شرعي وهو ما يكون تعلقه بها من حيث الاقتضاء والتخيير وانقسم
الى اقسامه الخمسة المشهورة ووضعي وهو ما يكون تعلقه بها لا من تلك الجهة بل بمجرد وضع الشرع
للسبب والشرط والمانع والصحة والبطلان فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
كما ذكره الشهيد ره في قواعده وغيره وفي نظر من وجوه الاول ان كون السبب بحيث يلزم من وجوده الوجود
يقتضي ان يكون علة ومقتضيا لحصول المسبب مع انهم ما يستعملون لفظا بعين فيما لا يعم كونه مقتضيا
بل يحتمل كونه من قبيل الامارة الكاشفة عن العلة بل ربما يطلق على ذلك كثير من عبارة كلامهم فقولهم الزوال سبب لوجوب الظهر
والمغرب سبب للعشائين فان الزوال والغروب ليستا علتين لوجوب الصلوة الا انهما علتان للعلم بالوجوب قطعا
الثاني انما يلزم من وجوده الوجود على تقدير انتفاء الموانع اذ مع وجود الموانع يمتنع وجود المعلول وان وجد
المقتضي اللهم الا ان يراد من السبب هنا العلة التامة عن مجموع وجود المقتضي وارتفاع الموانع فيتحقق الحكم بالوجوب لا
يتخلف المعلول عن علته التامة لكنه بعيد عن انصار الفقهاء والاصوليين خالف لاستعمالهم الثالث عن كثير من الا
سباب انما يلزم من وجودها الوجود ولا يلزم من عدمها العدم وذلك كما اذا تعددت الاسباب للوجوب مثلا
فسببا انما هو وجود احد تلك الاسباب كان في حصول سبب وانتفاء سببه انما يلزم على تقدير انتفاء جميع تلك
الاسباب الرابع ان هذه الاسباب المتعددة كاسباب الضمان والدية واسباب الطهارة والنجاسة يلزم خروجها
عن الاقسام الثلاثة المسبب والشرط والمانع بمقتضى ما ذكره في حدودها فانها مع كونها لا يلزم من عدمها العدم
خارجة عن السبب والشرط من حيث كونها لا يلزم من وجودها العدم بل يلزم منه الوجود فيخرج عن المانع فيلزم عدم
انحصار الاحكام الوضعية في الخمسة المذكورة والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع ما
يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود واما المقبل وهو ما يتوقف عليه المطلق وجودا وعدما فهو راجع الى
الشرط باعتبار كل من وجوده وعدمه او السبب والمانع بالنظر الى احدهما فاخذه والصحة كون الشيء بحيث يترتب
عليه اثاره المطلوبة منه ومعاملة البطلان فهو كونه بحيث لا يترتب عليه جميع اثاره   الواجبات الموسعة الغير المحدودة
بوقت

يوقت وعدمها العرفي فانه لا يتضيق الا بظن الوفاة اما الاول فلان الاصل التوسعة حتى يثبت التضييق ولم يثبت
واما الثاني فلانه لو لم يتعين بظن الوفاة لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وذلك لانه لو تركه جائزا في كل وقت بفرض
واللازم ضعيف وان كان تلحق الجميع ويلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وحكم الواجبات المحدودة مع ظن الوفاة
قبل اتيان اخر الوقت وليعلم ان هذا الحد بل يلتبس بحد يحقق الحيث لو انكشف هو العرف كان احتمال
حب الحد وهو حده للفرد شرعا   الواجب قسمان احدهما ما يجب لتحقق المصلحة في نفسه هذا هو معنى
عند الواجب بنفسه للسببية وجوبه بما يشتمل عليه من المصالح المقتضية له وثانيهما ما يجب لوجوب غيره ونوقف عليه
وهذا هو المسمى بالواجب لغيره السببية وجوبه هو ما يتوقف عليه لا ثبوت مصلحة اخرى في وجوده سوى الذي
والا لكان واجبا نفسيا او نوعا القسم الاول يوجب للعقاب بمخالفة الترك اي تركه وذلك المامور به الذي
هو الواجب النفسي قطعا وهذا لا غبار عليه واما الواجب الغيري فالذي يقتضيه النظر ان تركه انما يوجب العقاب
من حيث افضائه الى ترك ما هو علة في ايجابه لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة عرفت هو الواجب النفسي الذي
يتوقف عليها فاوجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود الواجب موقوفا على ذلك والمامور به
لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب والحكم ان الواجب انما يستحق بتركه العقاب لتفويت المصلحة الثابتة فيه الموجبة له
فاذا معنى الايجاب توقف الواجب عليه كان استحقاق العقاب من حيث تفويت المصلحة المرتبة على الواجب
الموقوف لا من حيث تركه في نفسه فالسبب الموجب للشيء انما كان امرا ثابتا في نفس الامر لانه الشيء مع قطع النظر عن
جميع اعتباره والامور الخارجة فذلك يقتضي استحقاق العقاب على تركه ذلك الشيء من حيث تركه لانه لم
يكن مطلوبا من حيث انه هو حتى يكون تركه مبغوضا من حيث انه تركه ويترتب العقاب على تركه كذلك ومن
البين ان ترتب العقاب على ترك الشيء لكون الترك مبغوضا للامر الذي يجب اطاعته وانما يكون الترك مبغوضا
اذا كان الفعل مطلوبا فاذا كان الطلب للامر حاصلا في نفس الشيء كان كراهة الترك من حيث انه ترك له
الذي كان مطلوبا لنفسه وحاصلا في حده لانه فيستحق العقاب على الترك من حيث انه خلاف الترك اي عن
انه ترك له من حيث اخرى واذا كان الطلب للشيء للامر حاصلا في غيره وحكم مقتضيه لطلب شيء اخر يتوقف عليه
كان كراهة الترك من حيث انه ترك له الشيء المقتضي لاتيان المطلوب لنفسه فيستحق العقاب من حيث التادية
الى ذلك الترك والافضاء اليه وموجبه وذلك الى ان استحقاق العقاب على ترك المطلوب لنفسه واليه يرجع جعلها
يجب بغيره هو جزء الواجب لنفسه فانه واجب قطعا وليس واجبا لنفسه قطعا لعدم تعلق الطلب به منفردا وعدم
جعله اليه مستقلا موجبا انما هو لوجوب الواجب بنفسه اعني الكل المتوقف عليه عقلا فمن المعلوم ان ترك الجزء ليس

سبب الاستحقاق على ترك الجزء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه جزءا للواجب بنفسه وعن كون الكل موقوفا
على الجزء بل انما يعاقب تاركه من حيث ان تركه يقتضي ويؤدي الى ترك الكل كيف ولو ثبت استحقاق العقاب
على تركه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الجزئية لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المجموع كالصلوة مستحقا
للعقاب بالغير متناهية من حيث تركه نفسه وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان
وجوب الجزء بعينه المناط بعينه كان الشيء على كل ما يطلق الا على ما ذكرنا فمتى ثبت شرطية الشيء للعبادة سواء
كان المثبت له هو العقل او العادة او الشرع ثبت وجوبه بعينه المناط المعنى ولا يتوقف على ورود الخطاب
به لان الوجوب بهذا المعنى لا يتعلق فيه ورود الخطاب وغيره مما لم يتحقق شرطيته في الواجب لغيره كما عرفت
وبهذا يثبت وجوب مقدمة الواجب كما هو المشهور بين العلماء الاعلام وبذلك فمع كما ما قيل او يحكى ان يقع في
هذا المقام فتجد اما انه من مزال الاقدام او مطارح الافهام بنبيه هيهنا شيء وهو انه قد ثبت ان الامر حقيقة
في الوجوب بنفسه محمول عليه شرعا ومعنى الوجوب هو ما يستحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي
اثبات العقاب على ترك المقدمة التي اورد فيها الخطاب مضافا الى العقاب اللازم من حيث التادي الى الترك للشرط
وذي المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون تركه سببا او
موجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه فلم يقم عليه حجة ولا دليل دل عليه
اصلا فتدبر   الاصل في الامر الوجوب وفي الواجب ان يكون واجبا لنفسه فلو تعذر الوجوب لنفسي
كان واجبا لغيره فان امتنع كان مستحبا شرعيا وان لم يمكن كان ندبا او يترتب العذاب عليه والاصل ان يكون
ضد وجوبه لغيره فان تعذر انتقل الى الاباحة ومن فروع القاعدة قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يحتمل
لعطفه على الشرط المذكور وهو قوله اذا قمتم الى الصلوة والمقدر وهو ان كنتم محدثين بالاصغر فالاول
صل يقتضي الاول مع تعادل الاحتمالين يحمل المخرج منه من الاصل لثبوت اشتراط الواجب به كالصلوة و
طراد الاصل امور عن معلوم لانه مبني على اصالة عدم الاشتراط وقد يثبت بالفور وقد يبني على التبادر
والفهم من اللفظ عند الاطلاق فان المتبادر من ايجاب الشيء كونه مطلوبا لذاته ومطلوبا في نفسه وقد يبنى على
اصالة عدم الامر المخصوص فلا ينافي اشتراط بدليل اخر فجمع فيه مثلا الوجوب الواجب النفسي من ظاهر الامر
لغيره باعتبار توقف الواجب عليه ومن الفروع الامر بالطهارة للاقامة فانه يمتنع فيه ارادة الوجوب النفسي
وكذا الغيري لعدم وجوب الاقامة فيكون المراد بها الوجوب الشرطي دون الندب فيبطل الفعل بالاشتراط الاقامة بالطهارة
على خلاف المشهور وقد يحقق ان ارادة الامر بيعه ان يكون المندب المطلق او الوجوب المشروط انه ينبغي التوقف لان الامر

المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فان امتنع الجمع بينهما فيجب ترك الاضعف وهو عند التحقيق الراجع
الى الدوام بين التقييد والمجاز والمتقين خير من المجاز فانه كالتخصيص كثير شائع وقد يقال ان التقييد وان كان
كثيرا الا انه كاستعمال الامر في الندب بحيث ان الظاهر بلوغه في الكثرة الى حد التقييد ومن ثم كان ذلك المبنا
عند التعارض ومثل هذا الدوران بين الوجوب الغيري والوجوب الشرطي مع اطلاقه ومثاله قوله اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الامتناع الوجوب النفسي فانه التعليق وكذا الوجوب المطلق
الصلوة لمقارنة وجوب الوضوء للصلوة المندوبة فالمراد اما بيان اشتراط الوضوء فيكون
كفعل لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني
بمثل ما مر فان دلالة الامر على الوجوب اقوى من دلالة المطلق على افراده ويؤيده اطلاق الفقهاء على
الاستدلال بالنقل الاصولي وما ضمن في الكشاف ان يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة فان
يكون الامر للندب وهو ساقط اذ لا وجه للندب مع وجوبها للصلوة الا ان ينفي الاشتراط وهو خلاف الاجماع
او يجعل الخطاب بعد الحدث من تركيب التقييد والمجاز معا ولا ريب ان ارتكاب احدهما مع الامكان هو المتعين
واما احتمال عموم المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله فيه ضعف هنا لا جماع الوجوب فلان شدة الموجب ما
القياس الى الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري مع التقييد ومثل ذلك قوله وان كنتم جنبا بناء على
صرفه عن الوجوب النفسي   تعليق الحكم على شرط يقتضي انتفاؤه بانتفاء الشرط فهو الشيخان
والفاضلين والشهيدين وابني الشهيد والشيخ البهائي وطائفة من الشيعة خلافا للسيدين والعلامة
وفي موضع النزاع ان الشرط يطلق في عرف العام ويراد به ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو في اصطلاح الفقهاء والا
صوليين والمتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة
ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا سواء
كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس
طالعة او معلولين لعلة ثالثة مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء او مقارنا للجزاء على سبيل الاتفاق
من غير علة ولا شركة في علة مثل ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ولا نزاع في الشرط بالمعنيين الاولين ولا
الخلاف في المعنى الثالث ولا ريب ان مقتضى القضية الشرطية وجود الثاني عند وجود المقدم وانتفاء المقدم عند
انتفاء الثاني ولا خلاف في ذلك انما النزاع في انها هل تقتضي انتفاء الثاني عند انتفاء المقدم لا ان يمنع من مانع
او لا يقتضي ذلك ذهب القائلون بحجية مفهوم الشرط الى الاول والنافون الى الثاني واتفق الفريقان على ان القضية

الثبوت

تارة تعلق ويراد بها الثبوت عند الثبوت والنفي عند النفي واخرى تعلق ويراد بها عند الثبوت خاصة ولا يل[ا]حظ
بها النفي عند النفي فان كلا الاستعمالين صحيح شايع واقع في الكتاب والسنة واللغة وكلام الاصحاب
والبلغاء نظما ونثرا والخلاف في ان القضية الشرطية اذا اطلقت مجردة عن القراين المعينة لارادة السببية
الوجودية والعدمية او الوجودية خاصة فهل الاصل حملها على الاول حتى يظهر خلافه او يبقى مترددا بينهما حتى
يثبت احدهما بدليل منفصل او يرجع في حكم النفي الى مقتضى الاصل فيه فذهب المثبتون الى الاول والنافون
الى الثاني وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان المفهوم مخالفا للاصل واما مع موافقته الاصل فاصل الحكم ثابت
وان اختلفا في المدرك على الاول والحد على الثاني ولنا قوى وجوب حمل القضية الشرطية على التلازم في الوجود
والعدم ما لم يمنع مانع عنه لنا تحقق الدلالة لغة وعرفا وعقلا وشرعا اما اللغة فلسؤال الصحابة
عن سبب القصر مع الامن ونص ابي عبيدة القاسم بن سلام وهو من اعرف الناس باللغة على
اعتبار الوصف الذي هو اضعف من الشرط فانه في قوله مطل الغني ظلم ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته
انه يدل على ان غيره من ليس كذلك وفي قوله لان يمتلي جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا ان المراد به الهجا
او هجاء الرسول ولا مطلق الشعر والا لما تعلق بالكثرة ولما كان للقيد فايدة فقياس الشرط على الوصف بل
الاستدلال بالوصف على الشرط الذي هو اقوى منه قولا واوضح دلالة ولا سيما وهو قد فهم التخصيص
دون الوصف من الشرط فان اقل ما فيه ان يكون قيدا كالوصف وفي جمع الجوامع المفاهيم المخالفة الا
اللقب حجة لقول كثير من اهل اللغة منها ابو عبيدة وهم انما ينقلون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب
وقد قال بمفهوم الشرط جماعة من اوايل الاصوليين وهم من اهل اللغة والمعرفة باهل اللسان ولا
انهم فهموا من التعليق بالشرط انتفاء المشروط بانتفائه عملا بالعادة واحتمال الاجتهاد قايم في كلام
الناقلين ... يقلد اهل اللغة المطالب النظرية فلو قدح في الحجية لثبت اكثر اللغة وعورض بمذهب الاخفش ونفي
على النفي ويمكن اثبات اللغة بتبعية العرف فان الاصل عدم النقل واما العرف فلان المتبادر من التعليق
على الشرط انتفاؤه عند الانتفاء نص على ذلك جماعة من العامة ومن اصحابنا المحقق والبهائي وابن الشهيد
وغيرهم والوجدان قاض بما قالوه وتتبع الاستعمالات شاهد بصحة ما ذكروه فان المفهوم
من قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن وقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

ان

ان تعودوا نعد وقوله تعالى اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وغير ذلك مما لا يحصى هو الانتفاء عند الانتفاء ومما
يعلم من كان عارفا باللسان الحكم به بالوجدان وليس هذا باعتبار القرينة لاجل استفادة بها بالاصل والقول فيكون
للوضع وهو المطلوب ومما يدل على ذلك ان احدنا اذا اراد ان يبين توقف امر على شي اتى بالجملة الشرطية عن قصد
في ذلك وكان ذلك مستلزما الكثير ... الاذا ادى الى التاكيد وانع فقد يصرح بالمفهوم وما الاكثر في التصريح الا بيان
به متفرعا على سابقه فيقول ان كان هذا كذا والا فلا يكن وهذا ايضا يدل على ان النفي قد فهم من الكلام السابق
وهذا عليه متفرع يقتضيه الكلام السابق ونحن نجري هذا من عاداتنا ومن عادات الناس
المستمرة ويظهر من تتبع الاخبار انهم عليهم السلام يكتفون بذلك في مقام التفهيم والبيان فلا يصلها ولا يغفل
ولا يلزم من فهم ذلك من اللفظ ان يكون منطوقا ولا ان يكون مساويا للنطق في الجلاء كما قيل فانه دلالة اللفظ
قد تختلف باختلاف المقاصد والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ليس كذلك فان قيل
اذا كان الانتفاء عند الانتفاء مفهوما من اللفظ كان اللفظ حقيقة فيه فيكون مجازا لو استعمل في غيره قلنا
ذلك خلاف ما يستفاد من كلام ائمة الفن فان القطع بالحقيقة مع الغاء المفهوم واما تصريح بعض على
ما لحق فلا نلتزم المجاز لوجود دليله وهو تبادر الغير والنص عليه من اهل اللغة وذهاب الاكثر الى
خلافه بناء على قولهم في المفهوم بالدلالة العقلية واشباههم المحجة باللزوم الغير البين واما من قال بالدلالة
اللفظية فلا يتحاشى من ذلك بل هو مقتضى مذهبه ولازم مقالته فان التبادر علامة الحقيقة وتبادر الغير
علامة المجاز ونص اللغة على تعليق الموضوع له يقتضي كونه مجازا في غيره فان المجاز ليس الا اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له والمجاز هنا باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء فان معنى كلمات الشرط ثبوت الحكم عند
ثبوت الشرط وانتفاؤه عند انتفائه واذا استعمل واريد منها الثبوت عند الثبوت خاصة لزم الاستعمال في جزء المعنى وهذا
لنوع جائز ... الشرط لعكسه وهو استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل وما نحن فيه من الاول
فان قيل نص علماء الاصول وغيرهم ان التعليق على الشرط انما يفيد التخصيص ...غيره وهذا انما هو لوكانت
الدلالة في المفهوم عقلية منشاها لزوم العبث في كلام الحكيم كما هو ... ما لو قلنا بان الدلالة الوضعية
مستندة الى الوضع للتخصيص في اللغة والعرف فلا ينافي ذلك الا ان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء
هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة اخرى ويمكن ان يجاب بان الواضع في غير المواضع ... الوضع هنا على الوجه المذكور
فان الواضع وضع ادوات الشرط لافادة التخصيص وحمل الكلام عليه ما لم يعرف عنه قرينة تمنع عن ارادته ولا ريب
ان ظهور غير التخصيص من الفوايد مانع عن ارادة التخصيص فيكون صارفا عن الحمل عليه كما هو الشان في كل لفظ
مصروف عن حقيقته لقرينة مانعة عنها مع ان لو ... ان التخصيص مشروط بعدم احتمال فايدة اخرى ولم يحرج

المعهود

عن العلوى المعهود في المجاز فان احتمال الصارف ليس بصارف فيلزم تخصيص الوضع بما ذكر حتى يستقيم
الشرط ومعلوم ان القايل بالمفهوم لا يقول بذلك بل يحمل اللفظ على التخصيص ما لم يظهر خلافه وان
كان محتملا مرجوحا او مساويا وانما يعدل عن ارادة التخصيص اذا ظهر ان المراد غيره وذلك هو المعهود في
المجاز فان اللفظ يحمل على حقيقته ما لم يظهر ارادة المجاز فاذا ظهر ذلك حمل على المجاز لوجود القرينة الصارفة عن
الحقيقة وذلك لا ينافي وضع اللفظ للمعنى الحقيقي ويحمل عليه اذا انتفى الصارف عنه ويمكن ان يق
ان هذا الاشتراط دليل الوضع بعكس ما قال المعترض وذلك انه لو كان الحمل على التخصيص لدفع محذور
منافاة الحكمة لزم ان يتعين التخصيص مع احتمال غيره احتمالا مساويا له فان هذا المحذور يندفع بكل من
التخصيص وغيره ولا ظهور للتخصيص حتى يرجع على الفايدة الاخرى بفرض المساوات فيجب ان يتحقق فايدة
الشرط فاو لا نهم يفعلون ذلك فانهم في هذه الصورة يحملون الكلام على ارادة التخصيص ولا يلتفتون الى
الاحتمال الاخر كيف لا والاتفاق على ان التخصيص من جملة فوايد الشرط على القايل بحجية مفهوم الشرط والنافون له
اطبقوا ... مختلف فوايده وانما الخلاف في انه هل يتعين من بين الفوايد بالارادة ام لا والنافي للحجية نفى ذلك
والقايلون بالحجية على خلافهم في المدرك والمستفاد قالوا به ومقتضى ما قالوه ان يكون بهذا المقيد مرتبة
على غيرها وما ثبت الا مع الترجيح على غيرها من الفوايد المحتملة وانما تثبت المرتبة بالترجيح لو يجب
على ما ساويها ... لامر خارج عن اللفظ لا وجه لها ويعود الامر الى الوضع المطلق ولا يمكن ان يق
ان الترجيح على غيرها ليس مع فرض التساوي بل الترجيح لاجل ان هذه الفايدة هي الحاجة حقيقة
وان ما عداها من الفوايد لا يساويها فانه لم نعيت من بينها لان ذلك فاسد قطعا لان غيرها من الفوايد
قد يكون اظهر منها وقد تعين ارادته وانما جاز ذلك جاز ان يكون متساويا لها ويمكن ان يجاب
عن ذلك بان ترجيح هذه الفايدة لغلبتها وانما يناء التعليق عليها في الاكثر ولا ريب ان
التعليق يفيد ظنا بالارادة وهو معلق عظلكم عقلية فلا يجب الاستناد الى اللفظ ويعرض معار
التخصيص اقوى من ظن التخصيص حتى يحصل التعادل بنفي الغلبة فلا يعلم وجوب الحمل على التخصيص
التكافؤ ويلغي الفايدة على هذا التقدير نعم لو علم من مذهب القايلين بالمفهوم تعين الحمل على التخصيص
في هذه الصورة ايضا لزم الاستناد الى اللفظ واستفادة من كلامهم مشكل وان كان ذلك اظهر
حيث قالوا يجب الحمل على التخصيص ما لم يظهر خلافه ويظهر في الصورة المذكورة ان خلاف التخصيص
فيها غير ظاهر فان قيل اذا كانت الدلالة لفظية فمن اي الدلالات قلنا هي دلالة تضمنية فان الموضوع له هو
الثبوت

الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء واللفظ يدل على المجموع بالمطابقة وعلى كل من الامرين بما
خصوص ... التضمن وعن قيل ان الدلالة الالتزامية وغيره مع ما عرفت من وضعه للانتفاء ففي اصل الوضع
فلا يكون التزاما لان التزام الدلالة على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ان الدلالة الالتزامية مجردة
في الدلالات الا اذا كان اللازم لازما بحسب الوجود بحيث لا ينفك عنه في الخارج والمعتبر في دلالة الالتزام
اللزوم الذهني وقد يكون بين الملزوم وبين لازمه الذهني معاندة في الخارج كما مثال العمى والبصر فان
البصر من لوازم المعنى الذهني ومن معانداته في الخارج والمراد بهذا المقام ان الانتفاء حادث مقتضى الدلالة
الالتزامية فهم بالملزوم الذهني والفهم غير لازم على ان اللزوم الذهني منتف هنا فان نفس الثبوت لا يقتضي
نفس الانتفاء عند الانتفاء ومما قلناه تبين ان القول بالدلالة اللفظية هنا يستلزم القول بكونها تضمنية
ولكن لم اجد بذلك مصرحا من ائمة الفن وظاهر كلامهم ينفي ذلك واما الفصل فهو الذي اعتمده من اصحابنا
المتاخرين في المسالك وبيانه على ما ذكره المدقق الشيرواني في تعليقاته على المعالم ان اللفظ لما كان وافيا
بالمطلوب والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرضه يتعلق بذكر الشرط فاذا حصل الظن بانه الانتفاء الحكم
في غير محل الشرط ولا الفصل الشرط لغوا عبثا لاحتياج الى ذكره وان لم يكن احتاج الى ذكره ايضا لانه لا حاجة
في ذكره وتركه فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فايدة فيه فعدم الترك مما لا فايدة فيه
تم الاستدلال ان المعلوم او المظنون انحصار فايدة الفعل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل الشرط فلولاه
لزم العبث اما يقينا او ظنا فالمعلوم او المظنون خلو المتكلم من العبث فيلزم العلم او الظن بان الحكم
منتف عن غير محل الشرط عند المتكلم وهذا التقرير انما يتم اذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوايد ومع
هذا الفرض فالنزاع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة التخصيص مع انتفاء غيره من الفوايد في المقام ولا لزم العبث
والعبث تعالى الله عن ذلك انما الخلاف في انه اذا دار الامر بين الحاقه في الشرط بين ان يكون التخصيص
او لغيره فهل الاصل الحكم بالتخصيص حتى يظهر خلافه او يرجح او لا بل الامر في ذلك متوقف على دليل
منفصل والقايلون بحجية المفهوم قالوا بالاول والنافون للحجية ذهبوا الى الثاني فالشرط المذكور من
القايل بالحجية للمفهوم عقلا ورجوع الى القول بعدم الحجية الا انه قد اشار صاحب المعالم في
على المعاقبة الى هذا المعنى والى بيان الوجه العقلي بطور اخرى فقال لكل متكلم عاقل حكيم تاديته مراده
بلفظ مطلق اذا لم يكتف به وعبر عنه بلفظ مقيد نعم انه اراد بالتقييد ان ينبه على ان الحكم الذي تعلق
اللفظ لاداة منحصرا اذا كان المتكلم الشيء او من تعوم مقامه لاستحالة العبث عليهم واما غيرهم من العقلاء

فيمكن يرد ذلك لعدم اسعاله عليهم فلو فرضنا ان بعض هذه التراكيب كالجملة الشرطية لا فايده له سوى الفايدة
التي كما اضافتها مثلا لا ليل عقلي او نقلي على نزاع في حصول التعليق والظن بارادتهما انما النزاع في صورة تكون هناك
فوايد هم بدل امر على تخصيص احدها بالارادة كي نقول اما وان وانسان كلام العرب الجمل الشرطية مختلفة الا من جهة
اذا الشي على بعضها ملزوم اخص من لازمه الذي هو الجزء ولا ريب ان انتفاء غير مستلزم لانتفاء وفي بعضها
مساوي له وهذا يلزم من وجود احدهما وجود الاخر وهو المعنى المنطوق ومن عدمه عدمه وهو المعنى المفهوم
المعنى ارادة عدم اللازم على تقدير عدم الملزوم لكن التتبع دلنا على استعمال هذه التراكيب في الصورة الثانية
اكثر من الصورة الاولى بحيث صارت الكثرة سببا للتبادر الى التساوي او لازمه وهو المعنى المفهوم الى ذهننا
بل علمنا التساوي او لازمه من القرينة فاغلب افراد التركيب الشرطي فاذا سمعنا بعد هذه جملة شرطية لا
قرينة على تعيين الارادة فايدة من الفوايد منها يحصل لنا الظن بنوع سط سجانه حملوها على الفا
يدة اصلا او ندرته بانها من القسم الغالب هذا هو تحقيق المقام ولكني لا اعتمد على مثل هذا الظن لعدم
دليل قطعي على اعتباره واخراجه من الاصول الثابتة عندنا وهو منع اتباع الظن واما الاجماع الذي ادعي
على كفاية الظن في الدلالة اللفظية فانا لا امنع في المعاني المطابقية ولا التزامية التي يكون لوضعها بينا ساري
طريق الحكم الشرعي علينا اذ اكثر الاخبار خالية من القرينة المفيدة للقطع بمراد المعصوم واما غير هاتين
من الاجماع فيه لا شاهد لها وعدم العلم بالظن غير مستلزم لحظور النهي وما ذكره من منع حجية
هذا الظن مدفوع بان الظن الممنوع منه هو الظن في نفس الحكم لا احكام الشرعية لا في اثباتها واما
من الشر واما الموضوعات فالظن فيها معتبر ولذا نرى الفقهاء يرجعون فيها الى الاجر من اللغة والعرف
الطب واهل الخبرة من ارباب المتاجر والصنايع والى القواين العقلية في تعيين المجاز وقد ادعى السيد المرتضى
ره الاجماع على قيام الظن مقام العلم في كل مقام يتعذر فيه العلم وهذا منه فان العلم بمراد الامام لا
يحصل الا نادرا فلذا اقيم الظن مقامه سواء كان الظن راجعا الى الوضع او غيره كما لا يستراب في ثبوته
فيما نحن فيه ومثل هذا الاستقراء هو من اللغويين والنحاة في اثبات المطالب اللغوية ومعلوم انه لم
يبلغ العلم في جميع ما قالوا وانه لم يكن معتبرا لزم سقوط معظم اللغة المحتاج اليها ومما يدل على ذلك
الاخبار الدالة على ذلك منها ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال له رجل جعلت
فداك ان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال انكم لا تفون بعهد الله فان الله تعالى

يقول

يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم وما رواه المشايخ الثلاثة ره في حق في الفقيه والتهذيب عن
ابي عبد الله بن زرارة سال الصادق عليه السلام عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد
من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وفي التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الحديث وفي حق باسناده عن ابي
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال فلم سكت لم يبق احد
الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه وفي تفسير العياشي عن الحسن بن زياد قال سالته عن رجل طلق
امراته فتزوجت بالمتعة ايحل لزوجها الاول قال لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق واستدل السيد على نفاه الصدوق ره في معاني الا
خبار وعلل ابن ابراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل عن قصة ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون قال ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم فقلت فكيف ذاك قال انما قال ابراهيم فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم ولا دلالة فيه على
اعتبار المفهوم بل على صون الله تعالى والكلام فيه ما رواه في الفقيه في باب الشقاق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
هشام بن الحكم انه تناظر هو وبعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف ان الحكمين لقبولهما
الحكم كانا مريدين للاصلاح فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح قال من اين قلت قال هشام من
قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد لم يوفق الله بينهما علمنا انهما
لم يريدا الاصلاح ولا دلالة في هذا ايضا فان احتجاج هشام بنفي اللازم المستلزم وذلك من لوازم المنطوق
فليس من المفهوم في شي ويتعذر بالنبوي المنجبر عن سال عن القصر في السفر مع الامن وجوابه بانه صدقة تصدق
الله عليكم فاقبلوا صدقته وربما يمنع كون التعجب لدلالة المفهوم الشرط الا انما عند الاصل بالاتمام
بسبب القصر وهو الخوف فيجب الفهم لكون القصر على خلاف الاصل بما نزل استغفر لهم او لا تستغفر ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال لازيدن على السبعين وهو دليل انه فهم من ذلك ان حكم الزيادة بخلاف
ولا يخفى لدلالة المفهوم ويمنع صحته المحل لاستحالة استغفار الكفار فلا سيما اعرف الناس بمعاني
الكلام وذكر السبعين مبالغة في الياس وقطع الطمع لا الغرض في العدد فكيف يقول مع ذلك
لازيدن على السبعين ولو صح حمل اظهارا لكمال الرافة بالامة استعطافا لهم الى الايمان والحق عدم خلوه
وما قيل عن التاييد بان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط فلو لم يستلزم عدم المشروط كان عبثا

مع ان الا يمكن ان يقال في لو سلم سلامة مرق الشرط الصحيح ولكلامهم في نقل الاستدلال على المسالة على
ان محل النزاع اهو من عدم العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ثم ان تعليق كل شي على كل شي وبعضهم من هذا
وغيره ان محل النزاع عام غير مختص بان وكلام الحاجبي والعضدي واصحاب التعاليق عام يشمل الجميع قال
نجم الائمة وانما وضعوا بعض كلمات الشرط لانها كلها تتضمنها معنى ان التي للابهام فلا تستعمل في الامر المتيقن
المقطوع به لا تقول مثلا ان غربت الشمس او طلعت فحمل العموم في اسماء الشرط كاحتمال الوجود والعدم في
الشرط الواقع بعد ان في احتمال الوجود والعدم ولكنها سلكوا طريق الاختصار بتضمينها معنى الكلمات
العامة يعني انه لما كان يطول عليهم الكلام لو قالوا من ضرب زيدا ان ضرب زيد وان ضرب بكر او ضربت الى ما لا يتناهى
وكذا ما ومتى وساير اخواتهما الا ترى الى قوله فانهم سلكوا طريق الاختصار فاز بدل على ان وجه هذا المعنى في
هذه الكلمات الى معنى ان مع انهم عدلوا عنها اتيانا للاختصار مع حصول معناها في بعث اذ ادوات الشرط
ما يطلب جملتين يلزم من وجود مضمون اوليهما فرض حصول مضمون الثانية فالمضمون الاول مفروض
ملزوم والثاني لازمه فلما كان اذا موضوعا للامر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل لم يكن
يكون معروض وجوده للثاني والفرض والقطع في الظاهر لم يكن فيه معنى ان الشرطية لان الشرطية ابدا هو المفروض
وجوده ولكنه لما كان يكتسب لنا الحال كثيرا في الامور التي نتوقعها قاطعين بوقوعها على خلاف ما نتوقعه
جاز تضمينه اذا معنى ان كما في متى وساير الاسماء الجوازم فيقول القايل اذا جئتني فانت مكرم فاذا جي
المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه يعني متى جئتني سواء لكن انضمامه ان قبل متى وساير الجوازم علما
هو مذهب سيبويه في اسماء الشرط بعد تلك المعضي يعني انا بنا اذ لم يوضح في الاصل بين ما ان يقطع المتكلم
بوقوع الفعل فيه كما افاد جاز ان يرتفع الفرض الذي هو معنى الشرط في الحديث الواقع عنهما واما اذا لما
حدثه الواقع فيه مقطوعا به في اصل الوضع بل يرتفع فيه معنى ان القايل ليحل على الفرض بل صار عارضا على شرط
الوكال ل فلهذا لم تجزم الا في الشعر لاجل معنى الشرط في اذا وخرج عن اصله من الوقت المعين جاز استعماله
فان لم يكن فيها معنى ان الشرطية وذلك في الامور القطعية استعمال اذا المتضمنة معنى وذلك في مجي
بعده على صرف الشرط والجزاء وان لم يكونا محل شرطا وجزاء كقوله اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح كالانه
لما كثر وقوع الموصول متضمنا معنى الشرط جاز دخول الفاء في خبره جاز دخول الفاء في الخبر وان لم يكن فيه الا
معنى الشرط كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب عظيم وقوله وما افاء الله
على رسوله للاعتق رقما او جعفر عليه لان العتق والافار محققا الوجود في الماضي فلا يكون فيهما معنى الشرط الذي هو

ص‍ه

شرطا الكبرى وهو بط وبانه لا بعد ان مثلا ادات شرط بانتفاق النحاة ومعنى كونه كذلك انها تدل على ان ما بعدها
شرطا لما بعده والشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط لانتفاق الفقهاء على ذلك والاصل عدم النقل في كونه
وهذا ان الوجهان ضعيفان جدا ومنشأ الوهم اختلاف الاصطلاح في معنى الشرط كما عرفت ولا المتمسك به ما صار اعدم
النقل لا ينفع مع القطع بالخلاف وبان التعليق على الشرط لا يخلو اما ان يكون لانتفاء المشروط عند انتفائه وهو
المطلوب او لوجود المشروط عند وجوده فيكون سببا وهذا يحصل المطلوب فان الاصل عدم تعدد الاسباب فيكون
السبب محدا فاذا اتحد نفي المسبب بانتفاء بل كان اصح على الانتفاء فما اذا فقد الشرط الذي سببه ونفى لانه ان
اراد بالسبب ما له دخل في التاثير والعلية منعنا كون الشرط المعلق عليه الحكم سببا بهذا المعنى والسند ظاهر فان
هذا المعنى غير في التعليق وعرفا انه قد يتعلق في المسبب والمشاركة في السبب والمقارن في الوجود وان اريد
به المعنى الاعم فلا يصح الاستناد الى الاصل هنا اذ المخالفة انما كانت من جهة السبب التي بمخالفة الاصل الاعم بما سطرنا
المفهوم ولا تامل فيما يوافق الاصل ويخالف له وان نفي سبب غير الشرط لا ينافي وجوده معه فحلة والظاهر القا
يلين بالمفهوم القول بالعموم لا فرق في مفهوم الشرط بين الشرط الصحيح كان ولو الموضوعتين لافادة معنى الشرط
وما يفهم التعليق او للزوم اللغو والعبث او نفس الواضع فالكل مشترك في محل ولذا نرى الفقهاء والمؤرخين
وائمة اللغة والادب يتمسكون بالمفهوم في الالفاظ المتضمنة كما يستدلون به في الادوات الصريحة في شرطا
لنا صيغة على المحب وربما يتوهم من بعض كتب الاصول ان الخلاف في التعليق بان خاصة قال في البحث
السادس في ان الامر المعلق بشرط عدم عند عدمه اختلف الناس في الامر المعلق على شي بحرف هل يعدم
بعدم الشرط ام لا وذهب ان الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط وفي الشرح اختلف الا
صوليون في ان الامر المعلق على شي بكلمة ان هل يجب عدمه عند عدم ذلك الشي المقترن ام لا
او في حصول الامر المعلق على شي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشي المقترن والخلاف مع القاضي ابي بكر واكثر
المعتزلة والظاهر سيعني الغزالي وعميد البصري لما قيل ان المحصول ماخوذ من المستصفى ومن المعتمد
والمستصفى ماخوذ من المعتمد وفي زبدة الاصول الحاوي لمسايل المحصول الامر والخبر المعلق على شي بان
عدم عند عدمه والظاهر ان ما ذكره ليس تخصيصا لمحل النزاع بالشرط المعروف بان بل هو تعبير عن محل النزاع بما
يعبر عنه الغالب فان الشرطية هي اصل كلمات الشرط واكثرها ورودا في الكلام وقد حكم المحققون انما تفيد
معنى الشرط لتضمنها معناها واما لو فهي شرط صريح موضوع لافادة التعليق ولا فرق بينها وبين ان
من هذه الجهة وان افترقا من وجه اخر وعدم ذكرهم لها لا يدل على ان قيمتا قالوا مثال وليس المراد قصر الخلاف

عليها

ظ‍ه‍/د

المعتمد ك

الغرض ومنه انضباطه ويتم وما يكن من نعمة فمن الله وللمنازع في مثل هذه المواضع في تخيير ايدا في ونمار يحث اذا مثل
صحّة في الايات المذكورة والجملتان بعدها ترتيب كلمة الشرط وجملتي الشرط والجزاء وان لم يكن فيهما معنى الشرط ليدل هذا
الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الجملة الاولى لزوم الجزاء للشرط فيحصل هذا الغرض على اخف اجراء
كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في قوله وانت في موقفي اذ احتجتني فانك محكوم وكلام الابتداء
في نحو قولهم اذا صامت لسوف اخرج حيا كما اعمل ما بعد الفاء والذي فيها في نحو اما يوم الجمعة
فزيد قائم واما زيد فاني ضارب للغرض الذي لاجله الترتيب هذا الكلام ومقتضاه ان اذا انما يكون
الشرط اذا اخرجت عن وضعها الاصلي وكانت الجملة المقرونة بها مفروضة تحقق الوقوع واما اذا كانت محققة
الوقوع واما اذا كانت محققة فليست للشرط وان شابهت في الصورة في المقام حيث كان المفهوم تابعا
للشرط يلزم سقوطه في المحقق كما استعملت واريد منها معنى ان الشرطية حصل لها مفهوم كما في ان وما لم يكن
كذلك فلا مفهوم له وهذا التفصيل صحيح ان اريد بان في الامر المحقق الدلالة بها على التحقق فان الغرض بها
والدلالة على المحقق في استعمال واحد متنافيان واما انها تقصد بها افادة التعليق فمعنى الشرط نوعا
منه فان المحقق لا ينافي الغرض كما نقول ان كان الامر على ما اقول وهو كما اقول فكذا وكذا لما انك تقول له
ليس كما تقول فكذا المحقق لا معه لا ينافي فرضه فقد حج فانكان مدخول اذا امرا محقق الوقوع كانت شرطية
وصح فيها اعتبار المفهوم وان كان مفروضا محققا احتمل ارادة بيان التحقق بها كما هو الاصل فيها وضعا
فيكون للمفهوم معها ساقطا ولا ارادة الغرض فيما مدخولها وانها محققا في الواقع كما هو الغالب في استعمالها
لها حيث انها في الاكثر تستعمل في الشرط فيه مع ارادة المفهوم ولا يبعد توجيه الثاني بنافيها الشرط الاول
منهما على المحقق فالمحقق ان يبني اذا موضوعة لعرض المحقق لا لارادة المحقق وعلى هذا فلا اشكال
في وضعها فلا في شرطيتها وانما يريد بها هاهنا ولو كانت موضوعة للدلالة على المحقق الوقوع لزم ان
يكون وضعها لذلك منافيا لفهم الشرطية منها بحسب الوضع وجعلها للتعليق المسلة وحاصل البحث ان الشرط
اما صريح انه ولو لما ان في الخلاف في مفهومها ظاهر جلي وكلامهم فيها اداة موضوعة للشرط كان وان لم تكن فا
فيها من جهة الاستقبال والمضي والامتناع وعدمه تماما في الاشتراط وهو الفرض والنفس يوهم حاصل
منها قطعا وهي دالة على التعليق بالوضع وما يوهم كلام بعض الاصوليين من قصر الخلاف على الشرط بان نقل تقدم
الكلام فان الظاهر ان غرضهم التمثيل بما يعبر به عن الشرط غالبا وما ذكره النحاة من ان لو لامتناع الثاني لامتناع
الاول شاهد على اعتبار المفهوم فيها وذلك ان الاول ملزوم الثاني لعدم ما نفيا والملزوم لا يلزم انتفاء اللازم الا اذا
كان

في المحقق

كان مساويا ولا تحقق المساواة الا اذا كان المفهوم مرادا من اللفظ اذ المعنى ان الاول ملزوم الثاني
وجودا وعدما فينتفي وضع لو لامتناع الشرط يلزم امتناع الجزاء بهذا التقريب والمفهوم وان كان معتبرا
في الشرط بان لكونه لا معنى فيهما على انتفاء الشرط في ثم تدل على الامتناع واما انما للمفهوم فيها كمفهوم ان في
اما زيد منطلق ان يكون شيء فزيد منطلق والمعنى ان يتحقق شيء في الدنيا ففيه قيام زيد فلا افادت الجزم بالمقوع
فان حصول الجزاء جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد وان يبقى منها شيء فيعلم
عدم وقوع الانطلاق على التقدير علم وقوع شيء فيها فلا يكون المفهوم مرادا لكن التعليق على المحال على سبيل التعليق
على الحال واما الشرط الضمني فهو الاسم المتضمن لمعنى ان الشرطية وهو ضربان احدهما ما يتضمنه بحسب الوضع
وهي الظروف المبينة وثانيهما كل موصول او موصوف دخلت الفاء في خبره فان دخول الفاء في الخبر
يدل على تضمن الموصوف معنى الشرط على ما صرح به ائمة العربية فيكون للمفهوم معتبرا فان قلت
الفاء انما يقتضي الايذان بالشرط في اذا كان الموصول او الموصوف متضمنا له داخلا في معناه ولا
يقتضي كونه متضمنا له حقيقة بتضمن كلمات الشرط نحو من وما يعني ان الشرطية وهو لم فيه ابهام
المعتبر في كلمات الشرط بل هو انما يكون ضاما كما في قوله تعم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
فانه مسبوق بالحكاية حصل منهم الفعل وكذا المحيب ان يجامل معاملة كلمات المتضمنة لمعنى الشرط
من التزام الفاء في الجواب وكون الصلة فعلا صريحا مستقبل المعنى ولذا جاز في نحو قولك الذي يأتيني فله درهم
لسببية في الله بالذي يأتيني له درهم ووصله بالظرف وما في معناه مما ليس فعلا صريحا وهو كثير حدا وبالفعل
الماضي كما في الاية نعم انما ذكره النحاة من تضمن الموصول والموصوف المذكورين معنى الشرط ليس موكا
على ظاهره بل فيه مسامحة حيث عبروا عن ايذان الفاء بمعنى الشرط بتضمن الموصول والموصوف ذلك المعنى
ولا معنى لهما بل قلت دخول الفاء على الجزاء تقتضي القصد الى معنى الشرط فافهما مراد لتراجمة النحاة وما
عبارتهما متسعة معنى الشرط الى الفهم عند دخولها وهذا القدر كاف في اعتبار المفهوم وكونه مفهوم شرط لا يحتاج
في الدعوى تضمن الموصول والموصوف معنى الشرط حقيقة حتى يتوجه عليه ما ذكرنا فان فهم معنى الشرط منها
الكلام يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاء ما هو شرط مطلقا كان استفادته بواسطة الوضع كما في الا
لفاظ الصريحة في الشرط او ما يتضمنه كما في كلم المجازات الغير الصريحة في الشرط او باعتبار القرينة كدخول الفاء
كما في الخبر فان جميع هذه الصور يشترك في الدلالة على ما هو مقصود المتكلم من الاشتراط على الا ان
الدلالة في الاوليين مستندة الى الوضع وفي الاخير الى القرينة وعن البين ان هذا لا يؤثر في اعتبار المفهوم

وعدمه بل المتبع للاعتبار هو فهم الاشتراط المشترك بين الاقسام فلو قال قائل اريد بكون الفاء مؤذنة بمعنى الشرط
انها تدل على ارادة المتكلم وقصده وان الدلالة انما جاءت من جهتها لا من قبل الموصول فذلك لا ينبغي
الشك فيه لان فرض كونه من موصوف يقتضي ان لا يكون الشرط داخلا في معناها ولا حاجة لكنه لا يقدح
في المطلوب لا يتساوي على فهم الاشتراط لا استفادته من الوضع كما اشرنا اليه وان اريد به ان الفاء مشعرة
باداة الشرط وليست دالة عليه كما يؤذن به لفظ الايذان فهو مع كونه خلاف ما يظهر من كلام القوم حيث جعل
الفاء الداخلة على الخبر من امارات الشرط وادلته وحكموا بتضمين الموصول والموصوف معنى الشرط عند دخولها
في خبرهما وان ايذانها بالشرط من قبيل ايذان اللام الموطئة للقسم بالقسم مما يكذبه الفهم السليم عند سماع اللفظ
فان المتبادر من قول القائل فالوجه على انه يكون من موصوفة هو معنى هذا الكلام في تقدير جعلها شرطية
حتى لا يكاد يخفى الفرق ولا يقدح في ذلك استعمالها فيما يتعلق بالايمان لان دخولها الفاء انما يكون قرينة على
ارادة الشرط مع امكانه وهو فيما اذا كان خاصا ممتنع ولا نزاع في معاملتها معاملة كلمات الشرط من التزام
الفاء وكون الصلة فعلا صريحا مستقبل المعنى لان تلك الامور احكام لفظية لا حجة في ان تتبع وضع اللفظ لا في
اعتبار المفهوم فانه من توابع المعنى دون اللفظ والرسم فلا ريب في ان دخول الفاء مما يتقوى به اعتبار المفهوم
ويتأكد معه الدلالة في مفهوم الوصف والاقل من ان يعتبر المفهوم ويتوسط في القوة والضعف بين مفهومي
الشرط والوصف ولا اقل من ان يعتبر المفهوم كما يظهر بالتدبر في قول القائل الذي يأتيني له درهم وقوله الذي
يأتيني فله درهم فانك ترى ان مع دلالة الثاني على انتفاء الاستحقاق عند عدم الاتيان اقوى من الاول ولو كان
اضعف مما يحمل على ادوات الشرط كقوله ان يأتيني احد فله درهم ونحو فالقول باعتبار مفهوم الوصف يقتضي
اعتبار المفهوم هنا لتحقق الوصف فيه مع زيادة والقول بعدم اعتباره لا يوجب النفي فيه لامكان تأثير الزيادة
في الحجية ومن هنا يظهر ان خروج هذا المفهوم من مفهوم الشرط على تقدير لا يقتضي عدم اعتباره وان لم نقل
باعتبار مفهوم الوصف مع ان الاصح اعتباره ايضا كما نتلو في موضعه فهو قريب لا يتدرج في اصل الحجية والدلالة
ولا اعتبار وان لم يكن منازعا في الوضع فتدبر الاقوى حجية مفهوم الوصف وفاقا لاكثر الفضلاء ولا
صوليين لان المتبادر من تعليق الحكم على الوصف انتفاؤه بانتفائه ولان الغالب في المحاورات خصوصا في البلغاء
اداء المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود فيحمل عليه المشتبه الحاقا للمظنون بالاعم الاغلب
اختلف القائلون بحجية المفهوم في عموم المفهوم لانه يفيد العموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه
لا خلاف فيه فانهم ينقل في ذلك خلافا الا عن الغزالي ثم احتج كلامهم للمناقشة اللفظية فيحصل النزاع مرجعا

لي

في الخبر العام ويظهر من العلامة في تفصيل مسألة تبعيض الاشارة في القول بانه لا يفيد العموم حيث قال بعد ايراد احتجاج الشيخ
على المنع من سور المعنى المأكول بالرواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ما تشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه
يتوضأ من سوره ويشرب بضعف السند وابتناء على المفهوم الضعيف فلا نسلم هاهنا وجه اخر وكذا لم يحضرني الان ما ادعى في
كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار والقول وانا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته
انما المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت المنطوق الوضوء بسوره مما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على
ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى القسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب
ولا خرى لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا
يجوز الوضوء بسوره ولا شربه لا يقال اذا ساوى احد قسمي المسكوت المنطوق في الحكم لا انتفت
دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على انقسامها الا انا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين
المنطوق والكل المسكوت عنه انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال الفاضل المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في
المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندي فيه نظر لان مرجع حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير
محل النطق مما يكون عنه القيد من ذلك المعلق ولا خفي ان متعلق القيد هنا هو قوله كلما اي كل حيوان
والقيد المعتبر وصفا وهو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز
الوضوء من سوره وشربه وغير محل النطق ما ينتفي عنه بالوصف وعبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان ولا
نتفاء الحكم الثابت للحيوان يقتضي ثبوت المعنى لانه اللازم في منع الجواز وذلك واضح وان قد يعرض ا
شتباه فيلوح بالنظر الى مثال المشهور الذي اشار اليه الشيخ ره اعني قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على التقدير باعتبار
المفهوم فيدل على نفي الوجوب في معلوفة الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجه يتزب ما ذكرنا ان التعريف في الغنم
للمعلوم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق وهو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب
الزكوة فاذا فرض انتفاء الوصف على النفي من غير محل كان مقتضاه هنا نفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف
من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي من غير كل معلوفة من الغنم هذا كلامه
وفيه نظر فان الثاني بعموم المفهوم انما يدعي ان اللازم للقول بحجيته هو انتفاء نفي الحكم الثابت للمنطوق
من محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلي فلا فرق لا الايجاب الجزئي وهو صحيح هذا كلامه ره حيث قال وهو لا يدل
على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين مما ذكره من ان مرجع حجية المفهوم
يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل المنطوق المتحقق النطق ان الادنى السلب الكلي فيهم كيف

جواب ... البعض المنطوق ... على ... (marginal note, largely illegible)

وهو محل النزاع ولا ما نع لكن لا يجدي نفعا لان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر وغيره وانما
سميت بذلك نظرا الى موضع الحكم فانك اذا قلت كول الكلام دلالة اللفظ على حليان الوضوء والشرب من سور الماكول اللحم
لا موضع الحكم اعني ماكول اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هي دلالة المنع من سور الغير الماكول وغير الماكول من الحيوان
وان جعلنا المنطوق والمفهوم صفتين كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم ههنا نفس الحكمين
لا موضوعيهما والصواب ان يقال ان ما ذكره من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته بدلالة على عمومه فلانا
المتبادر من قول القايل اعط زيدا درهما ان اكرمك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام معا وهو
بمنزلة قولنا الشرط في اعطاء اكرامك واما فلو وجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذي هو شرطه لم يكن الشرط
مدخلية في الحكم فيلزم اللغو والعبث المنفيان اذ كان الغاية الاشتراط مجمل على تقدير معارفة الكون عنه يجيء
اقسام المنطوق فكذلك على اعتراض من قال المفهوم في الجملة بالنسبة الى الاعتبار الحاصل النهي في العبادات يقتضي الفساد بمعنى
عدم اجزاء المنهي عنه فيها لعدم حصول الامتثال به وهذا مما لا ريب فيه بل يظهر من بعضهم انه مجمع عليه واما في غير
العبادات كالمعاملات والايقاعات ففي اقتضاء النهي الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر اختلاف شديد واقوال شتى
والذي اختاره سيد وكثير المتاخرين من اصحابنا ومن العامة عدم الدلالة مطلقا نظرا الى ان مدلول النهي هو التحريم
وانه لا منافاة بينه وبين استتباع الاثر ولذا جاز التصريح من الشارع بالتحريم وصحة الحرام بمعنى ترتب الاثر عليه
على نفي نحو حصول يعني دون تناقض ومنا ما ضح بالقياس الى مدلول الصيغة ولفظ التحريم بحسب اللغة ومقتضاه
لغة وكثير من الاصوليين شرطا ان يكون تعلقه بالمنهي عنه بعينه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات اوصف لازم له
كبيع الملاقيح والمنابذة ونكاح الشغار فلو كان الامر خارجا عنه مفارقا له كالبيع وقت النداء عن الجمعة لغا
صح فانه لا يقتضي الفساد وقد صرح الشهيد في قواعده بهذا التفصيل واختار المحقق الشيخ علي في شرح
الفقهاء في كتب الفروع بعد ذلك فانهم كثيرا ما يعللون الفساد في المعاملات بتوجه النهي اليها كان الصلاة
ملة ويفرقون بين ذلك وبين تعلقه بامر خارج كالبيع وقت النداء ويرجع الى التفصيل الذي قلناه
وقد حكى القول به ايضا عن الشافعي من العامة واكثر اصحابه واختاره النحويان في عمل الصحيح والاستدلال
وايضا وفي المنهاج ادعى الاجماع على عدم الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول
بالفساد شرعا في كلام بعض الاصوليين محمول على ما عدا تلك الصورة جرحج ما ذكر من التفصيل انهم والدليل
عليه وجهان الاول ان العلماء في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي في ابواب البيوع والانكحة وما يتعلق بها ونحوها

على فساد المنهي عنه ضرورة ان تعلق النهي بالمنهي عنه لا يقتضي تغير معنى النهي وكذا القول فيمن توقف كما يعلم
بالتتبع وليس ذلك باعتبار كون الفساد مدلولا للصيغة النهي لغة على ما عرفت من انها بحسب اللغة انما تفيد
التحريم ولا علاقة بينه وبين الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر فتعين ان يكون لنقلها عن التحريم شرعا
الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه ولا نعني بالدلالة الشرعية الا هذا وانما خصصنا الحكم بالمنهي عنه لعينه
او وصف لازم لان التمسك بالنهي على الوجه المذكور انما وقع فيهما دون المنهي عنه بوصف مفارق فان اكثر
الصحة المعاملة فيه ولم يحكموا بفسادها فيه لاجل المنهي عنه كما في البيع وقت النداء وما شاكله من المعاملات
المحرمة بالاسباب الخارجة ولا يلزم من دلالة النهي على الفساد في القسم الاول دلالته عليه في هذا القسم ايضا لجواز
دلالة النهي المتعلق بما هو من قبيل الاول دون هذا النهي على ما يقتضيه الفساد على تقدير تعلقه به كما في النهي عن
العبادات فانه يقتضي الفساد لغة بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضي الفساد ولو كان متعلقا بعبادة وليس
معنى دلالته عليه انه نفس مدلوله اللغوي او ماخوذ فيه فلا يلزم ان يكون دالا عليه في المعاملات انتهى
بعقل التفصيل والفرق بين اقسام المنهي عنه ضرورة ان تعلق النهي بالمنهي عنه لا يقتضي تغير معنى النهي
وكذا القول في دلالة النهي على الفساد شرعا فانه ليس المراد ان مدلول صيغة النهي بحسب الشرع او داخل فيه
حتى يلزم اطراد الدلالة في جميع الاقسام كيف ولو كان كذلك لزم امتناع النهي عما لا صحة له اصلا كالزنا وشرب
الخمر وغيرهما فان الحكم بالفساد انما يصح فيما له جهة صحة في اصل الطبيعة كالمعاملات والايقاعات واما ما لا صحة له
كلا فلا يعقل فيه الحكم بالفساد بوجه وبالجملة فليس المراد من الدلالة الشرعية قولهم النهي يدل على الفساد ان معنى الفساد
يستفاد من مقتضى الصيغة ونفهم منها عند الاطلاق كالتحريم على ما توهم ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد من اللوازم
العقلية لمدلول النهي بشرط تعلقه بامر مخصوص كالعبادة مثلا او انه مدلول النهي المتعلق بالامر الخاص لمعنى
باعتبار وضعه له بخصوصه والدلالة في العبادة القطعي بانتفاء الوضع بهذا الوجه يختص غيرها بحمل ا
فان استدلال الفقهاء بالنهي فيه ممكن تعليله استعمال النهي المتعلق بالامر المخصوص في الفساد شرعا على
ما افاده من فهم الوضع له لما يستلزم الفساد عقلا بشرط التعلق كما في العبادات وهذا يقتضيه كلامهم
منها ما دعى في بيان ان المراد بالدلالة شرعا انه يثبت بالدلالة الشرعية لاجل المنهي عنه فاسد ومعنى دلالة النهي الفساد
الاول وبيانها انا لا ندعي بالدلالة شرعا انه يثبت بالدلالة الشرعية ان المنهي عنه فاسد ومعنى دلالة النهي الفساد
مع انكشاف بعدم وانه لم يكن مقتضيا ولا ريب في بعده لان المقتضي للفساد على هذا التقدير هو الدليل الدال
عليه دون النهي مع ان الفقهاء في جميع المسائل انما استدلوا به من دون اشارة الى امر اخر وترك ما هو مناط الاستدلال
والتمسك بما لا يد كما ترى واعترض على الدليل بوجوه الاول انه حجة في قول العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم

استناد محل النزاع والخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي وجوابه ان قول العلماء ههنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع فان المسألة
من موضوعات وهو يكفي مما يكفي فيه مطلق الظن اجماعا ولا ريب في حصول الظن القوي في قول الفقهاء انه
نقل بالعلم ولا اقل من ان يكون كالظنون الضعيفة الحاصلة من اقوال اهل اللغة كما جاز التعويل عليها في
اثبات الوضع اللغوي فكذا يجوز التعويل على اقوال العلماء في الوضع الشرعي نعم لو كان المقصود من الدلالة الشرعية
هي ان كل منهي عنه كانت المسألة من مسائل الاحكام وتوقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغ حد الاجماع
لكن قد عرفت ان ذلك غير محل النزاع اذ الكلام في دلالة النهي على الفساد في استفادته من دليل اخر على ان الذي
نعلمه من التتبع ان الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا معروفا عند الفقهاء بل في عصر الصحابة والتابعين ورواة الاخبار
وقد تصدى لنقل الفقهاء من العامة والخاصة في كتب الخلاف ما استدلوا به ولا نحكم لهم انهم
يحكمون بالفساد من المعاملات المحرمة والانكحة والبيوع ونحوهما مما ينتهي الى حجة مع انتفاء ما يصلح للاسناد
من اية او رواية او غيرهما من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملات فان الظاهر انه هو المستند في حكمهم بالفساد
اذ احتمال اختفاء الادلة مع المبالغة في الفحص وعدم وصولها الينا مع كثرة تلك المسائل وعموم الحاجة
الى اكثرها بعيد جدا بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك الاجماع او الضرورة ظاهر الفساد اذ الكلام في
الجميع ولا ريب ان غير الاجماع والضرورة لتاخرهما عنه بحسب الرتبة والوجود فتعين ان يكون دليلهم في
تلك المسائل هو النهي وبالجملة فادعاء الاجماع في المسألة غير بعيد عن الصواب وكفى بذلك قول الاصوليين
انا علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان الاستدلال بهذا الوجه منقول
عن جماعة من القدماء المعاصرين للائمة او المقاربين لعصرهم ودعوى الاجماع من هؤلاء تقتضي اشتهاره الا
ان الاجماع كما هو المعتبر ولا ينافي ذلك ما ذكر من النزاع في دلالة النهي على الفساد عند السلف غايته الاشتهار وهو لا ينفك بحسب العادة عن بلوغ حد الا
باعتبار عروض الشبهة في محل النزاع والنزاع لحجية خبر الواحد ووجود الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم
وغيرها من المسائل فانا نعلم قطعا ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفقه
ويحتجون بما لا يخصص صيغ العموم على الامر وبما صدق من التتبع مع اشتهار الخلاف في حجية خبر الواحد حتى ان السيد المرتضى
نفى ذلك وادعى بطلانه من ضرورة المذهب كبطلان القياس وكذا نعلم ان اعاظم العلماء في كثير من المسائل قد
عملوا بالحمل وجمع الجمع المحلى والنكرة في سياق النفي على ارادة العموم مع قول القاضي مع ان جماعة من الاصوليين
ادعوا ان تلك الالفاظ حقايق في الخصوص او مشتركة بين العموم والخصوص وكذا الامر في النهي والامر والنواهي

وغيرها فالسبق وقوع الخلاف في تلك المسايل مع كونها اجماعية ان الاجماع فيها انطوى بتوقف الاطلاع عليه
على من بحث وتتبع لطريقة السلف وتصفح لاثارهم فلا يحصل مع فقد الاطلاع او اهمال النظر فيقع الخلاف
كما في المسايل النظرية ويقع هنا انه لو كان الامر كما ذكر لم يخف على اهل نظر سبق الشبهة الى الذهن يمنع عن حصول العلم
بالقرينة ومن ثم وقع الخلاف في كثير منها كما هو مسلم في بعد الثاني ان كلام العلماء في النهي عن المعاملات مضطرب
فانهم كما يستدلون بالنهي على الفساد في المعاملات فكثيرا ما يصرحون بعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد
ويحكمون بالصحة في بعض المسائل مع تعلق النهي والتمسك باصل الكلام اولى من التمسك بالاجماع واجاب بان المصرح بعدم الاقتضاء لكن ممن رجح
ذلك واختاره فتصريحه بذلك حجاج بيان الفروع لخلافه في الاصول لا يقدح في الاجماع ولا يقتضي التناقض
والاضطراب وليس تصريحه بعدم اقتضاء النهي على الفساد في جزئيات المسايل الا كتصريح التالي بحجية
اخبار الاحاد ومثل بعضهم الاعتبار والحجية في المسايل المبنية عليها فانه لا يوجب التردد فيما ذكر من الاجماع
على حجية اخبار الاحاد فكذا التصريح ههنا على انك قد عرفت ان المسالة من قبيل الموضوعات وان الاستدلال
لا يتوقف العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ حد الاجماع فحكم البعض بالاقتضاء والدلالة كاف في المطلوب
وان صرح بعضهم بالعدم لتنقله من قول المحقق في المسايل الموضعية مع التكافؤ فان غاية ما يدعيه النافي
غالبا عدم الاطلاع بعد التتبع ولا ريب في انه لا يقتضي العدم فلا يعارض دعوى الاجماع الوجدان لعدم
انفكاكه عن الوجود على تقدير الصحة وان كان المصرح بعدم الاقتضاء ممن ذهب الى ان النهي في المعاملات
يقتضي الفساد فتصريحه بالعدم في بعض المسايل دليل واضح على انه لا يقول بالفساد مطلقا وان مذهبه في
ذلك هو التفصيل اذ نوهم التناقض والاضطراب في كلام الحجج العظيم من العلماء الاعلام مع تتبع المسائل
وانتشارها ووضوح الاصل واشتهاره مما يابى عنه الطبع السليم وليس حمل كلامهم على التناقض والا
ضطراب اولى من الحمل على اختياره التفصيل بحسب الحمل عليها فقطعا الصحيح هو الموافق وهذا من جملة الشواهد
على ان مذهب الفقهاء فساد المنهي عنه لعينه او وصف اللازم خاصة كما اشرنا اليه فانا بعد التتبع التام
التام انما وجدنا ما يحكمون بالصحة او عدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه لوصف المفارق وقد ينحو
نافى فيه جماعة من المتاخرين بعض تلك مطالب الفقهاء في المسايل المستدل عليها بالنهي غالبا
الاجماع يمنع دلالة النهي على الفساد في المعاملات ولو في المنهي عنه بعينه عقلا عن حقيقة الحال فانهم
انما ذهبوا الى الفساد في تلك المسايل لاجل النهي فلا اعتماد على الاجماع فيها اعتمادا على دلالة النهي فتنفيه
فتدبر وايضا قد عرفت ان كلام الفقهاء في كتب الاستدلال يعطي ان مذهبهم في المسالة هو التفصيل

الذي عملنا وحيث علل الفساد في كثير من المعاملات بتوجه النهي الى ركن من اركان المعاملة وفروضها بينه وبين
تعلقه بامر خارج عنها فان ذلك كالصريح فيما ذكر من التفصيل على ان ترك البيان في كلامهم تقتضي ادلة المعهود في
كتب الاصول ولم ينقل احد من الاصوليين تفصيلا في المسئلة غير ما ذكر فتعين الحمل عليه اذ لو اريد غيره لوجب البيان
وهو منتف ونتنزل كلامهم على اصل غير معروف في الاصول ولا عرض لبيانه في كتب الفروع بعيد جدا بل
مقطوع بفساده الثالث ان استدلال الفقهاء بالنهي انما هو يكون فيما المقتضي للصحة مقتضيا على مورد
الحل كما في احل الله البيع فان حلية البيع الذي هو عبارة عن المعاملة النافلة للملك على وجه المعهود
عادة انما تقتضي صحته فيما اذا ورد دليل التحريم اذ مع وروده ينقص الحل باعتبار التضاد بينه وبين
التحريم فيوجب بناء العام على الخاص وينتفي معه الدلالة على الصحة ايضا واللازم منه فساد البيوع
المحرمة للاصل السالم عن معارضة دليل الصحة فان الصحة حكم شرعي يتوقف ثبوته على ورود النص
من الشرع فبانتفائه يلزم البناء على الحكم السابق على البيع وانتفاء الثاني يقتضي الاول الصحة يستتبعها
ولا نعني بالفساد الا ذلك وكذا الكلام في غير البيع من العقود والايقاعات التي لا يعم ادلة صحتها
موارد التحريم فان النهي فيها دليل الفساد لكنه عن تقرر دليل الصحة المقتضي للفساد لا لان الفساد
مدلول صيغة النهي لغة او شرعا ولذلك انهم يحكمون اذا كان دليلها دليلها عاما متناولا لصورة التحريم
ايضا كما في ذبح الغاصب لعموم ما يدل على اباحة المذكى اعني قوله الا ما ذكيتم وقوله تعالى وكلوا مما
ذكر اسم الله عليه ووطي الحائض فان دليل لزوم المهر كلا وهو قوله تعالى فان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وكذا دليل لحوق الولد وهو قوله الولد للفراش
لا يختص بالوطي المحلل وبهذا يندفع التناقض المتوهم في كلام الفقهاء حيث انهم تارة يحكمون
بصحة المنهي عنه واخرى بفساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم دليلها وتناوله المحرم وبالفساد
مع اختصاصه بالمحلل فلا تناقض والجواب عن الاول بعد من وجوه الاول انا احتجاج الفقهاء
بالنهي في فساد المعاملات استنادهم في دلالة النهي نفسه كما في استدلالهم به على فساد العبادات وانه احتجاجهم
بالامر والنهي على الوجوب والتحريم بل التمسك بالالفاظ مطلقا فان الظاهر من الاحتجاج بها انه يستدل
على دلالتها بانفسها لا باعتبار كشفها عما يقتضي ثبوت المدعى ثم ان تكرار الاحتجاج بالنهي كما تقدم وا
شتهاره فيما بينهم مع عدم تعرضهم لما يفصح عن ارادة الظاهر منه عما يقتضي بارادته اذ لو كان المراد غيره لوجب
البيان لتوفر الدواعي وشدة الحاجة الى الاصل المذكور باعتبار كثرة فروعه وانعطاف كثير من المسائل

اليه

البرهم يجد لذلك في كتب الفقه والاستدلال عينا ولا اثرا واهمال المعنى المراد من مثل هذا الاصل
المذكور في كلامهم مع صرفه عن ظاهره بعيد جدا واسنه فان البناء على فقد دليل الصحة انما يستقيم مع وضوح
ادلتها وبيان اختصاصها بمورد الحل وانه عدم وجدان دليل الصحة يقتضي الفساد من غير ان
التمسك بذلك لا يتم مع تطرق المنع الى شيء مما ذكر فلو كان مراد من الاحتجاج بالنهي كلا تمسكهم
نظرا الى الاعتبار المذكور لكان الواجب ان ينبهوا على مقدمات الدليل وان ينص على بيانها واثباتها
في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد ولم يجد احدا منهم تعرض لذلك في شيء من ذلك على كثرة
المسائل المستدل عليها بالنهي فضلا عن بيانها واثباتها ومن المعلوم انها ليست امورا ضرورية حتى
يجاب عنها الظهور كيف والماء بين النهي الجامع لدليل الصحة والنهي المفارق له في غاية الخفاء كما
سيظهر لك وجهه والحاصل ان النهي في المعاملة انما ينقسم الى قسمين قسم يجامع دليل الصحة وقسم
يفارقه فلا يصح التمسك بالنهي الوارد في معاملة على فسادها حتى يتبين انه من القسم الثاني وبيانه انما
يحصل بما ذكرناه من حصر ادلة الصحة وبيان انها لا تعم المعاملة المحرمة وان فقد دليل صحتها يقتضي فساد
ها وحيث ان ذلك كله مفقود في كلام الفقهاء مع ظهور الحاجة اليه تعين ارادة المعنى الذي ذكروه كما
حمل احتجاجهم بالنهي عليه ورفع التناقض المتوهم في كلامهم لا ينحصر في البناء على ذلك لامكان التفصي عنه بما
قلناه من الفرق بين اقسام المنهي عنه كما عرفته مفصلا فان قلت استدلال الفقهاء بالنهي على الفساد
انما يقتضي كون المنهي فاسدا واما ان فساده لاجل دلالة النهي فلم يعلم من ذلك وتوضيحه ان قولهم البيع فاسد
مثلا لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى صغرى الدليل وهي ان البيع منهي عنه والكبرى المطلوبة المدلول عليها بالفرض والتحرير
والتحرير هي ان المنهي عنه فاسد ولا دلالة فيهما على تعيين وجه الفساد في المنهي عنه فكما يحتمل ان يكون الوجه
له النهي فكذا يحتمل ان يكون شيئا آخر كفقد دليل الصحة مثلا فلا يصح جعله مستندا لاحتجاج الفقهاء بالنهي
على الفساد في دعوى دلالته عليه لانه اعم منها وليت شعري ما الفرق بين قولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله في ان الفساد
البيع مدلول النهي كما في قولهم حرام للنهي فان معناه ان الحرمة مدلول له والكبرى المطوية في الاستدلال ونظائره
شيء واحد وهو ان مدلول خطاب الشرع يجب القول به ولهم ان الاحتجاج بالنهي على الفساد من قبيل
الاستدلال بالامر والنهي وساير الالفاظ والظاهر منه كما اشرنا اليه استناد المستدل فيها الى دلالة اللفظ نفسه
دون امر في فكان معنى قولهم واجب للامر وحرام للنهي ان الوجوب مدلول الامر والحرام مدلول النهي وكذا معنى
قولهم فاسد للنهي ان الفساد مدلول النهي وكما ان قولهم فاسد للنهي عكن اسنادهم الى القياس الذي لا يقتضي تعقيبا

الحلف فكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي والتفريق بين المقامين تحكم صرف فالقول بنفي اقتضاء الدلالة
اللفظية في احتجاجهم بالنهي على الفساد ونظايره بالنسبة الى معاني بعينه على ان يرجع القياس الذي ذكر يقتضي على تقرير
ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة وان صرف عنه لان النهي في الصغرى لا تاثير فيما هو داخلة له في مقدمته
على ذلك التقدير فلا يتكرر الاوسط في القياس فان قلت هذا وارد على القول بالتفصيل في اقسام المنهي
عنه ايضا فان النهي انما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع انتفاء
التقييد في كلامهم قلت انتفاء التقييد بهم فان قولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى النهي الخاص
الوارد في المسئلة والمفروض تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع ان التقييد بالمنهي عنه عند
الاصوليين مخصوص في اطلاق الفقهاء فلا يبعد تنزيل كلامهم عليه بخلاف التقييد بفقد دليل الصحة
فانه ليس من تفصيلات المسئلة الاصولية ولا مما تعرض له الفقهاء في كتب الفقه فيحمل الاطلاق عليه مع ما
لا شاهد له اصلا الثاني ان دليل صحة المعاملات المحكوم عليها بالفساد غير منحصر فيما يختص بالحل عندهم
فان قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على صحة العقود باسرها لكونه جمعا محلا باللام وهو حقيقة في العموم
ولا يختص بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء فيها على ما ذكره بعض المحققين لا تخرج العقد على
المطلق لعدم اقتضاء النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لو اقتضاه فاما ان يكون لتحريم العقد
او لنفي صحته الملزوم لنفي لزومه وكلاهما باطلان اما الاول فلا تفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه
مع بقاء الصحة واما الثاني فلانه انما يتم على القول باقتضاء النهي الفساد والمفروض خلافه وقوله تعالى
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الناشئة عن رضا المتعاملين مطلقا محللة كانت او
محرمة اما ان التجارة تعم المحرمة فظاهر واما دلالة الاية على الصحة فلان التجارة اسم للبيع او المعاملة الماخوذة
فيها المعاوضة مطلقا وجميع طرق الاكتساب المتداولة المعاوضة في العرف فيدل على التجارة ان التجارة التي فيها بل
ماخوذ في حقيقتها ولان المراد من الاكل في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم مطلق التصرف في المال كما صرح به
المفسرون وشهدت به القرائن الحالية وتسويغ التصرف اذا كان تجارة مطلقا ولو بدون طلب المالك
انما هو يستلزم الصحة قطعا وينافي الاباحة المحضة ولانه لولا الصحة لم يحل الاكل منه مطلقا لكونه على تقدير
بطلان المعاملة مقبوضا بالعقد الفاسد وظاهر الاصحاب الاتفاق على انه مضمون على القابض والآيات
حينئذ انما تجدي لو تجردت عن العقد واما مع انضمامه فهي مقيدة بالجهة المفروضة بطلانها والترتيب
ان المقبض فيها يتبع الاتفاق ويدل على صحة المعاملة مطلقا حيث تناول المحرم ههنا من طريق السنة اخبار

كثيرة

كثيرة منها رواية حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل المسلمون عند شروطهم الا كل شرط حرم حلالا او احل حراما ومنها رواية عمار بن عبد الله ونحوها في
خيار البلوغ ان الصبي اذا بلغ رشده جاز له كل شيء اذا لم يكن سفيها او ضعيفا وكذا الجارية ونحوها
البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقولهم عليهم السلام اذا قال مسلم انه يباع ماله عشرة يوم القيمة الى غير ذلك من
الروايات المتفرقة في ابواب العقود والايقاعات بما يطلع عليه بالتتبع قال السيد الناصل طاب ثراه في
المسئلة البيع وقت النداء بعد ما حكى عن الاكثر القول بصحة العقد واحتج لهم بعموم ما دل على وجوب
الوفاء بالعقود قال الشيخ رحمه الله وقد يحتج بعموم الانعقاد وما الله المشتمل على العام ايضا
لان النهي في يقتضي الفساد كما ذكره الشيخ او لان العقد المحرم يكون سببا كما ادعاه شيخنا رحمه الله
قال ولا يحكى الاستدلال على سببية بقوله تعالى واحل الله البيع لان المحرم ما هو المعروض ولا انه
جامع لان ذلك محل الخلاف قال والجواب منع الحصر فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم يتناوله وكذا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة تشمل نطقه
الثالث انه لو كان احتجاجهم بالنهي لانتفاء سببية المحرم كما ادعاه القيل لوجب القول بفساد
كل محرم من العقود التي يتوقف صحتها على السببية كالبيع والنكاح مثلا مع ان الاكثر على انعقاد في
كثير منها كالبيع وقت النداء وعقد الفضولي والغاصب والكوكب المحرم ونكاح العبد بدون اذن المولى
من ذلك من البيوع والانكحة المنهي عنها النهي فيها ورد بما جارحا لا يقتضي تناول
ادلة الصحة المفروضة اختصاصها بالعقود المحللة لتحريم تلك العقود وغاية الامر استناده الى
الخارجة والنهي انما يكون ذاتيا ثابتا للمحرم بمقتضى ذاته او وصفه اللازم يكون بالوجه والاعتبار لا
الخارجة كما حقق في محله الوجه الثالث الاخبار وهي كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي
والشيخ الطايفة في التهذيب في الحسن بابراهيم بن هاشم ورئيس المحدثين الصدوق في من لا يحضره الفقيه
في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة عن جعفر عليه السلام قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال
ذلك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم
النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله
انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق في الصحيح عن موسى بن بكر عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه
ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمراة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا

فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر انما اتى
شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله تعالى عليه
من نكاح في عدة واشباهه وما رواه في الكافي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن اسمعيل عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام
قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه وجه الاستدلال بهذه الروايات انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي
من قبيل المحللات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله وانما عصى سيده
وهذا يحتمل وجهين الاول ان معصية الله في نكاح المملوك بغير اذن مولاه فرع معصيته له فمع اجازته كأنه
لم يعص لا يكون عاصيا لمولاه فلا يكون عاصيا لله تعالى اذ من الواضح ان معصية المملوك قد يكون باعتبار
مخالفة امر الله تعالى فقط دون سيده كما لو فعل شيئا من المحرمات باذن المالك فانه يعصي الله تعالى فقط
ثم يعصي سيده وانما يستحق العقوبة من الله دون سيده فاذن السيد في هذا القسم واجازته لا تاثير لهما
في جواز الوضعية فيه من قبل الله وذلك واضح وقد يكون بمخالفة امر الله وامر سيده معا كما لو فعل محرما
بدون اذن سيده فانه عاص لهما في ذلك مستوجب للعقوبة منهما عليه فقد يكون بواسطة معصيته لسيده
كما لو فعل مباحا بدون اذن سيده فان عصيان العبد فيه موكول الى سيده فانه يجعله الفعل عليه وصار فعله محرما
عاص لسيده ولله ايضا بواسطة معصيته له فان الفعل وان كان مباحا بالاصل الا انه قد صار بنهي المولى عنه
محرما بالعارض وان اجازه نفع في نفي معصية سيده لم يعص الله ايضا لانه فعل شيئا مباحا بالاصل وبالعارض
فلا يعصى به قطعا ونكاح العبد من دون اذن سيده من هذا القبيل فانه في الاصل مباح له وانما كان معصية
لكن صار عاصيا للمولى ظاهرا وحيث تعقبه الاجازة تبين انه لم يكن عاصيا له فلا يكون عاصيا لله تعالى وهذا
الوجه يكون قوله عصى سيده مبنيا على الظاهر دون الحقيقة بخلاف قوله لم يعص الله فان المراد منه نفي معصيته له
في الواقع ويكون الاخبار المذكورة ظاهرة في اقتضاء النهي فساد المعاملات مع ما تخالج في اخراج النهي عنه
لغيره الى محض تقييد الدلالة لان هذا الوجه ما فيه من التعسف والخروج عن الظاهر فيه تعليل قوله عصى سيده بالعصيان له
في النهي مع ارادة الحقيقة من قوله لم يعص الله غير مستقيم اما الاول فلان العبد عصى في نكاحه بدون اذن مولاه
بعد ما صار باجازة المولى بعد ذلك عفو يتجاوز عنه كعفو الله وعفو من حق العصاة ومن المعلوم ان معصية
السيد يستلزم عصيان الله تعالى لوجوب طاعته عليه فلا يصح الحكم بانه لم يعص الله تعالى واما ثانيا فلان الظاهر من قوله لم
يعص الله وانما عصى سيده ان العبد لم يعص الله في نكاحه حتى يكون نكاحه باطلا وانما عصى فيه سيده وعصيانه لسيده لا يوجب

بطلان النكاح وهذا انما يستقيم على تقدير ارادة الحقيقة من النفي والاثبات معا واما اذا اريد من النفي المعنى الظاهري
بلزوم ان قوله عصى سيده مستدرك كما في البين لان عصيان السيد بهذا المعنى لا يقتضي فساد النكاح ولا وجه
لايراده في البيان نعم لو جعل عصى لله وعصى بعض الله انتظم الكلام وكان مثلا فيما رويت اذ رويت ولكن الله
نفى وكذا لو جعل عصى الله سيده وعصى سيده ولما كانا تابعين اجازه المولى على هذا التقدير علة لعدم المعصية
وسببية فيه والمستفاد من قوله فاذا اجاز فهو له جائز بعد نفي المعصية انه متوقف على الاجازة بل هو تابعها
بد ومنها الثاني ان المعصية المنفية في قوله لم يعص الله ليست هي المعصية بل المراد منها المعصية المخصوصة
يقتضي فساد النكاح والمعنى انه لم يعص الله معصية توجب الفساد كما في النكاح المحرمات والنكاح في العدة وغير ذلك
مما يحرم لعينه او وصفه اللازم كما يدل عليه قوله عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله
من نكاح في عدة واشباهه والا فعصيان السيد يستلزم عصيان الله تعالى لان الله اوجب على العبد طاعة سيده
فاذا عصى سيده فقد عصى الله فلا يصح نفي المعصية عنه مطلقا وانما يصح نفي المعصية الناشية من اصل النكاح
فان معصية الله في نكاح العبد بدون اذن سيده انما نشأت من عصيان سيده وهو امر خارج عن النكاح مفارق
اياه فحاصل الوجه الذي ذكرناه ان المعصية الموجبة لفساد النكاح مخالفة امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك
في نكاحه بدون اذن سيده ليس كذلك فانه لم يحصل منه في نكاحه ذلك معصيتان معصية سيده في اصل النكاح
ومعصية الله باعتبار مخالفة سيده ومن المعلوم ان شيئا منهما ليس عصيان الله في اصل النكاح فلا يكون عاصيا
موجبا لفساد النكاح فمعنى قوله لم يعص الله ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى
يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية موجبة لعصيانه لله بما هو خارج من النكاح وذلك لا يوجب فساده وهذا
نص فيما ذكرناه من التفصيل وحجة على كل من اطلق القول بالفساد وعدمه فان قلت لو كان المحرم في نكاح العبد موجب
للفساد لكونه مستندا الى الخارج لم يصح مطلقا وان تعقبه اجازة المولى والثاني باطل بالنص والاجماع قلت عدم
الصحة مع عدم الاجازة من المولى ليس للتحريم بل لاشتراط رضا المولى في صحة نكاح العبد والمستفاد من
هذه الاخبار وغيرها ان الشرط مطلق الرضاء وان كان بعد العقد وعند وجوده في نكاح العبد مع الاجازة
لم يبق الا عصيانه في فعله ذلك وقد ثبت انه لا يقتضي الفساد لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقوله عليه السلام
لم يعص الله وانما عصى سيده اشارة الى الثاني وقوله فاذا اجازه فهو له جائز الى الاول والغرض بالوجهين الا
ان العصيان في الرواية ان حمل على اطلاقه لم يصح الحكم بعدم معصية العبد لله لان عصيان السيد عصيان لله
وان حمل على نوع خاص فلا دلالة فيهما على المطلق لاشتراط الحقوقية وعدم معلومية ما يجاب بان المخصوص

التشريع كما عرفت ان لا يكون المعصية مستندة الى امر خارج عن المنهي عنه كما في نكاح المملوك بدون اذن المالك
لان معصية المملوك لسيده في نكاحه بدون اذنه لما كان مستلزما لمعصية الله فيه باعتبار فرض طاعته شرعا ولا ريب
فيكون ذلك الجهة خارجة عن النكاح مفارقة له فنفي المعصية عنه في قوله عليه السلام بعض ليس الا نفيا للمعصية
فيكون من هذا القبيل في المعصية الراجعة الى اصل النكاح او صفاته اللازمة ويشهد لذلك قوله عليه السلام انما اتى
شيئا حلالا وليس بعاص لله وقوله عليه السلام ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة او
نحوه فانه لا شبهة في دلالة الاخبار على بطلان اطلاق القول بالفساد وعدمه وذلك يستلزم صحة التفصيل
المختار اذ ليس في المسئلة تفصيل اخر يمكن الحمل عليه والثاني ان العصيان معناه مخالفة الامر مطلقا والسؤال
في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفتي به عند جميع الفقهاء وليس الا الصحيح والوقوع بغير اذنه
فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع ان
المسئلة مفروضة فيما ان كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة والمراد من قوله عليه السلام لم يعص الله ان فعل العبد حصل
وفق لقول الله تعالى الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد فلما كان السيد هو المعقود عليه
وانفق العقد بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده للخادم لنيل الا
بصحة ومقتضاها فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي على الفساد في المعاملات كما عليه المعظم ولما يرد من العصيان
ظاهرة لم يصح الحكم بانه لم يعص الله وانما عصى سيده بل كان الامر بالعكس فانه لم يعص سيده بل كان الامر بالعكس فانه
لم يعص سيده اذ المفروض انه لم يقع عنه نهي وانما عصى الله تعالى في عقده بدون اذن سيده لنهيه عن تصرف العبد
بغير اذن مولاه والجواب ان العصيان انما هو يستعمل في مخالفة الحكم الشرعي كما في ترك الواجب وفعل الحرام واطلاقه
على مخالفة الحكم الوضعي كمخالفة مقتضى الصحة غير معهود وانما المعهود وقوع اطلاق الفساد والبطلان على ان الحمل
عليه لا يستقيم في قوله عليه السلام وانما عصى سيده اذ لم يتقدم منه نهي يقتضي الصحة حتى يكون فعل العبد مخالفة وحمل العصيان
هنا على حقيقته وتفكيك لا ينبغي لا بلا يضم الحمل مع ارادة المعنى المذكور في قوله عليه السلام لم يعص الله وانما عصى بالقياس
الى ما في قوله لم يعص الله فيكون اثباتا للمعنى المنفي هناك فلا يصح التفكيك على ان الحمل على الحقيقة في قوله عليه السلام
عصى سيده متعين بناء على ما ذكرنا من ان العصيان مخالفة الامر وان السؤال انما وقع عن تزويج العبد بدون
اذن سيده فيتعين حمله في قوله على ما يوجب العقوبة فالحمل على انه لم يكن مخالفة الامر فيلزم الخروج عن ظاهر اللفظ في
الموضعين مع التفكيك في الحمل فيهما على معنيين مختلفين مع ان امتناع الحقيقة في قوله عصى سيده انما يقتضي
الصرف عن الظاهر في قوله لم يعص الله فلا يلزم التفكيك بدونه كما يفهم من كلامه والا فالحمل على الظاهر فيكون اعني ارادة

نفي العصيان على ما يقتضي التحريم فالعدول عنه ليس الا للفرار عن لزوم التفكيك والحمل على المعنى الكل مشترك في
كون فيما وقع المفر منه والصواب ان يقال ان العصيان في قوله عليه السلام لم يعص الله جار على اصله اعني مخالفة
الامر والمعنى انه لم يخالف امر الله في النكاح فانه لم ينه عن النكاح ولم يحرم عليه وفي قوله عصى سيده مبني على ما تقبل
العادة منزلة النهي فانهما قاضية بمنع استقلال العبد بالنكاح واشباهه مما يطلب ان يصل عن اذن
من المولى فيكون تجويز على فعل ما يوجب العقوبة وانه لم يكن مخالفة الامر جاز له فلا يلزم التفكيك لعدم خروج
سببه الظاهر بين المعنيين وصحة الحمل بالنسبة الى المعنى المنفي ايضا فالحمل على المخالفة مقتضى الصحة على ما
ويمكن حمله في الموضعين على ما يوجب العقوبة وهذا في عصيان السيد فلتعذر الحقيقة الموجب
للحمل على المجاز واما في العصيان لله تعالى فليلا يختلف المعنى في النفي والاثبات ولئلا يلزم التفكيك في المعنى
المعنى المراد من لفظ العصيان ثم لا يذهب عليك ان حمل قوله عليه السلام لم يعص الله على موافقة فعل العبد لقول الله
المقتضي للصحة انما يصح لو كان القول المقتضي للصحة عاما متناولا للمحرم ايضا وقد صرح المعترض فيما حكينا
عنه سابقا ان الفقهاء انما استدلوا بالنهي على الفساد في ابواب البيوع والانكحة نقلا الى الكشف عن فقد دليل
الصحة لاختصاصه بالمعاملة المحللة وهذا كما ترى مناقض لحكمه هنا بموافقة فعل العبد لدليل
فان نكاح العبد بدون اذن سيده محرم قطعا كما اعترف به وان لم يصدق عليه اسم العصيان حقيقة فينبغي
ان لا يتناول ادلة الصحة المفروض اختصاصها بالمعاملة المحللة الا ان يفرق في ذلك بين ما يحرم لذاته
وما يحرم لذاته وما يحرم لوصف الفارق على ما في تنزيل الادلة القسم الثاني وغيره ما قد عرفت ومنها ما رواه
الشيخ طاب ثراه في التهذيب في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من
خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن احمد بن اسمعيل بن عبد الخالق
قال سمعت ابا الحسن عليه السلام وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة
وردها الى الكتاب والسنة وفي الصحيح الى اذينة عن زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي
والفضيل بن يسار واسمعيل بن الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم سمعه عن ابي جعفر عليه السلام ومن ابنه بعد
ابيه عليهما السلام ما قالوا وان لم احفظه وهو عزاه اليه ما جملة معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتاب وسنة
نبيه ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقة ثم هو احق
برجعتها ما لم تمض لها ثلثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين فان مضت ثلثة قروء قبل
ان يراجعها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذه فليس بطلاق وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن

تطليقة ك

عن رجل طلق امرأته ثلثاً في مجلس واحد فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله رد على عبد الله بن عمر امرأته طلقها ثلثاً
وهي حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله
والسنة وما رواه الكليني طاب ثراه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق
ثلثاً في مجلس على غير طهر لم يكن شيئاً انما الطلاق الذي امر الله عز وجل فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق
امرأته ثلثاً في مجلس واحد وهي حائض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يمسكها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى
امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال ألك بينة قال لا قال اغرب وفي الحسن بابراهيم
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلق امرأته ثلثاً في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول
الله صلى الله عليه وآله طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثاً وهي حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال
كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وقال لا طلاق الا بعدة وفي الحسن بابراهيم ايضاً عن احمد
بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين
فقال ليس هذا بطلاق فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من
حيضها قبل ان يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز
وجل الحديث وفي الحسن بمحمد بن اسمعيل عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهي
حائض قال الطلاق على غير السنة باطل قلت فالرجل يطلق ثلثاً في مقعد قال يرد الى السنة وفي الموثق عن ابي
بكير وغيره عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخلي
الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين على تطليقة وهي طاهر من
غير جماع وهو احق برجعتها ما لم تنقض ثلثة قروء وكل طلاق ما خلا هذا فليس بطلاق وفي الموثق بسماعة
عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لو وليت الناس لعلمتهم كيف ينبغي ان يطلقوا ثم لم اوت برجل قد خالف
الا اوجعت ظهره ومن طلق على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغم انفه وما رواه عن عمر بن شكر
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله
وما رواه الصدوق عن علي بن حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا طلاق الا على السنة ان عبد الله بن عمر طلق
ثلثاً في مجلس واحد وامرأته حائض فرد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله
والاستدلال بهذه الاخبار من وجهين الاول انها قد دلت على بطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق
في الحيض وفي طهر المواقعة وبدون الاستشهاد والطلاق ثلثاً في مجلس لما فيه من مخالفة الامر في كتاب الله تعالى

بالعد

بالعلة في بعضها وبينا يطلق الى من قد اشهد بذلك الى قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تعالى
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن بيان على ان المراد من الطلاق للعدة ان يطلقها في طهر من
المعتدة وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه مع ان يرسل الطلاق ويكون في مجلس ثلثاً على ما ورد في التفسير
من الاخبار ومن المعلوم ان الامر باستشهاد العادلين في الطلاق وبالتطليق للعدة يقتضي النهي عن الطلاق
الخالي عن الاشهاد واعتبار العدة وان التعليل بمخالفة الامر لبطلان الطلاق تعليل بالنهي المستفاد منه حقيقة
نعم ان النهي دليل الفساد وفيه ان الامر بالاستشهاد والتطليق للعدة محمول على الوجوب الشرطي يعني انه
من شروط الطلاق ان كان التعليل وجوب الاستشهاد واعتبار العدة مع صحة انه للطلاق في قوله
واشهدوا ذوي عدل اذا اردتم الطلاق الصحيح الشرعي فاشهدوا اي فلا بد لكم من الاشهاد وكذا قوله
فطلقوهن لعدتهن وح فالتعليل بمخالفة الامر في الروايات تعليل بانتفاء شروط الطلاق دون دلالة النهي و
ليس ذلك من محل النزاع في شيء ويجيء ان شاء الله تعالى زيادة تحقيق في بعض الفوائد الآتية الثاني انها
تضمنت اصلاً وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود الى الكتاب والمعنى انه باطل ومردود الى ما يقتضيه الكتاب
من البطلان والفساد ولا ريب في ان المعاملة المحرمة مما خالف الكتاب فيجب ردها اليه اي العلم ببطلانها وفسادها وكذا
فسادها بمقتضى المخالفة على ما ذكرنا في معنى الرد ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد الى الكتاب موجباً و
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة
بغير اذن اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن والتقريب في هذه الرواية نظير ما
سبق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا تزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية فمن فعل ذلك فنكاحه
باطل وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد بن عيسى عن موسى بن القسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن امرأة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة
على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك
فنكاحه باطل وجه الدلالة ان الفاء في قوله فمن فعل للسببية لانها تقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها
لانها انما تدخل على ما جاء في معنى الجزاء والملائم بحسب الشرط في الجزاء من كون الامر الحرام سبباً شرعياً وجعل
المضمون المتقدم وهو النهي شرطاً والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ او الاخت على العمة او الخالة
منهياً عنها فمن خالف ذلك فعقده ونكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يتجه ذلك ومن شواهد

عيسى

المسألة ما ذكروه من النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل منه ظن قوي بان الاصل فيما نهي عنه
هو الفساد وان المقتضي لرفع جميعها امر واحد هو التحريم وحيث كان التحريم في المنهي عنه غير منحصر
للدليل الصحيح كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم بغيره وايضاً فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات
بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملات الصحيحة الشرعية عن غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام
امر المعاش الداعي الى تأسيس تلك والخطاب الاقتضائي الوارد فيها كالايجاب والتحريم تأكيد لذلك
الغرض ودفع مما يوجب اختلال امر المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد منه المعنى المراد
من الخطابات الوضعية ولهذا كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاقتضائي
والتخييري من دون التفات الى الحكم الوضعي لزم الاجمال فيما هو الاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد فان خطا
بات الشرع انما وردت بصيغة الامر والنهي فالامر والتصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز
نادر جداً واهمال الغرض المقصود الاهم في مسائل المعاملات الا في قليل منها مما يبعد عن الحكيم
المؤسس لمباني الشرع والمبين للاحكام كما لا يخفى على ذي مسكة واعلم ان النزاع في المسألة لا يختص بالنهي
ولعل وجه الاقتصار عليه في كلام الاكثر فان منهم من التحريم كما صرح بعضهم اطلاقاً لاسم المقيد على المطلق وليل على الاول
ويجوز ان يكون الاقتصار عليه لكونه العمدة في ادلة التحريم مع استلزام الحكم عليه بالاقتضاء وعدمه وعدم ثبوته
في غيره من ادلة التحريم فان الادلة من الطرفين لا اختصاص لها بالنهي بل هو مشترك للتحريم الثابت بغيره
كلفظ التحريم ومن هذا يعلم بطلان المذكورات في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية
الصحيح في تخصيص العام وهو الذي ذهب اليه اكثر اصحابنا ومنهم السيد المرتضى ره والشيخ السديد
ابو المكارم بن زهرة جواز التخصيص الى الواحد وعدم اشتراط بقاء الاكثر والمساوي وبه قال بن ادريس
وحكى العلامة ذلك عن ابن الجنيد وهو قول له وظاهره اتفاق الخلاف في ذلك بين الا
صحاب حيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة قال الشيخ البهائي ره على جواز الانتهاء الى البلغ
فصلا عن ... والدليل على ذلك من وجوه الاول وقوعه في المنتقى واستعماله الى انه امام حمله على التخصيص
مذ لك قله ولكان متصلا لان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج كالشرط المطلق للاشتراط والغاية
لمطلق التحديد واما منع حمل العام على المخصوص الوضع فيما يعم فرد ذلك كحكم التخصيص بالمنفصل الثاني وقوع
ذلك في التنزيل الذي هو ابلغ الكلام واعلاه قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين مع قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان الغاوين اكثر فاستثنوا
اقل كان ره

من ذلك الاول وانما الاكثر وقد استثنى من الثانية لزم استثناء الاكثر منها فاشتراط الاكثر يلزم مجموع
الامرين وقد يكتفى بالاول لان الغاوين هم الاكثر وقد استثنوا منها الثالث وقوع التخصيص المذكور
في كلام الفصحاء والبلغاء في الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر بالتتبع احتج القائلون بالاشتراط بوجهين
الاول قبح قول القائل اكلت كل رمان في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او اثنين او ثلثة
وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ واحدا الى ثلثة وكذا قول كل
من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسره بواحد او باثنين فقال اردت زيدا او
هو مع عمرو كلما لو اريد من اللفظ جميعها كثرة قرينة مع مدلوله التلازم كان مجازاً لكنه
ليس بمجاز فلا يجوز اما الملازمة فلان التخصيص من انواع المجاز واما بطلان التالي فلان المجاز
شرطه بالعلاقة المصححة للتجوز والعلاقة في مثل الكل والبعض ليست الا المشابهة بمعنى الاشتراك
في صفة الكثرة فمع رفعها انتفى العلاقة فانتفى المجاز والجواب عن الاول ان القبح في الامثلة المذكورة
ليس لاشتراط الوضع بقاء الاكثر في تخصيص العام بل لامر عارض للاستعمال من بل لو اراد
من بينها الجهات الحسنة والاعتبارات اللائقة وليس القبح منها الا كالقبح في قول القائل في الاقرار
بالعشرة لزيد واحد وواحد يكون عشرة او اثنان واثنان يكون خمسة او خمسة وخمسة او اثنان وثلثة
وخمسة فان ذلك وان كان مستقبحا في العرف وضعها في المحاورات سيما فيما الان ذلك ليس
لامر راجع الى الوضع اللغوي والعرفي ولذا ترى انه متى تعرض في مثله المتكلم لغرض لم يخرج من الصيغة ولا
يبعد الحسن فصلح ويخلص عن القبح والسماجة كما في قوله بنت سبع واربع وثلث وقوله الى سنوا
من المنايا يوما وثالثها يومها له يوم الرجل خامس وقوله قريش للنبي م حين سأل المشركين عن
ثلثة وواحدة وقوله من سأل امير المؤمنين اخبرني عن ثلثة وواحدة وقوله من سأل عن الفقهاء
بعد النبي م فقال الربعة اربعة الى غير ذلك مما يبعد فيها مستهجنا في العرف لولا مراعاة النكات الوا
قعة واللطائف اللائقة ولو كان القبح في امثال ذلك مستندا الى مخالفة اللغة او الخروج عن قوانين
العربية لوجب ان يستمر القبح مع اللفظ ولا يزول عنه ابدا وان روعي فيه اللطائف والنكات او
اختلفت معه الاحوال والمقامات فان الكلام الناسب الملحون المخالف للقانون اللغوي الخارج
عن ضوابط اللفظ العرفي يستحيل ان يصح ابدا بما يلحق على الحذر وفساده ثم يتغير عن وضعه وجهته وكيف
يصح ما هو فاسد من اصل او يستقيم ما هو مختل في ذاته فكيف يستصلح فساد الاصل بالجهات العار

والمخاطبات المحاورة المشروطة بسلامة الاصل وصحة وسائر الوجوه الحسنة من المزايا الفاضلة البديعة والمبالغ البدايع البديعة في تلك الالفاظ كانها الكسوة الفاخرة على استمطار القبيحة فتزداد بها فنجاد ستناقة وقضيحة وعضاة ثم اذا صح الكلام وكان فيه الغالب من العربية ولم يخرج عن ضوابط اللغة ولكن فيه نوع تجاسر او سماجة او استهجان او ضعة ما يتلذذ ان يتحول عنه ما فيه من القبح وابتذال بمراعات فنون البلاغة فيما يؤديه على وجه يطابق مقتضى الحال وربما التحق بواسطة التغريب فيه بالكلام البليغ المرتفع الذي ينام ومنشاء عليه الا ترى ان التكرار الذي تمجه الاسماع ولا تقبله الطباع كيف حسنة في صورة الرحمن بالنعم المختلفة المعدودة حيث انه كلما ذكر نعمة الله انعم بها وعليها وبخ على التكذيب بها حلت الكسى الكلام لاجله ملاحة فوق الملاحة واكتسب بالبلاغة فوق البلاغة ومقبولية وحسنة فوقها المقبولة والحسنة ثم انظر الى الخطاب الذي هو موضوع لتوجيه الحاضر من ذوي العقول كيف تصح توجيهه الى المعدوم او الغايب والجماد غير ذوي العقول اذ لم يحصل فيه حقيقة الخطاب اعني طلب التوجه والاقبال ثم تنزيل المعدوم منزلة الموجود والغايب منزلة الحاضر وغير ذوي العقول منزلة ذوي العقول ثم وجه اليهم الخطاب مجازا كما في المبادي المندوب وفي قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي وقوله يا جبلي نعمان بالله خليا وقوله يا ابا المخدر اذا ترى الى ذلك من الخطابات المتوجهة لمن ليس لها باهل لتنزيلهم منزلة اللائق بالخطاب المستاهل ثم فانظر الى شواهد الخطاب الفصيح والكلام السجع الذي يعاب صاحبه تاليه ويذم بل ينسب الى الخبل والسخافة في العقل كيف نال هذا الفصيح بهذا النوع من التصرف والتنزيل وكيف اكتسى بذلك حسنا وفضلا وبلاغة وبراعة وما هو الكلام واحد مختلف مختلف اعتباراته وجهاته فبعضها هو قبيح يوبخ قائله ويرمى بالسفه او صار منتظما في سلك الكلام البليغ مرتضا معدودا من اعلاه يمدح قائله ويثنى عليه وكما انه قد يرتفع القبح والاستهجان عن الكلام بتنزيل المعدوم منزلة الموجود فكذا قد يزول القبح ويرتفع عنه بالعكس وذلك اعني تنزيل الموجود منزلة المعدوم كما في التعبير عن الحاضر الموجود بصيغة الغيبة للايذان بان وجوده كعدمه وحضوره كغيبته وبهذا الاعتبار يصح الاستغراق واستعمال ادوات العموم في الامثلة المذكورة فان القايل اذا قال اكلت كل رمانة في البستان او اخذت كل ما في الصندوق او من دخل داري فهو حر مريدا بالمذكورات بعضها الاتم اذا قال ذلك نظرا الى ان ما عدا المراد من تلك الافراد منزلة منزلة المعدوم الذي لا يحكى الكلام ولا اخذه ولا يتصور منه دخول الدار حتى لا يبقى من العموم سوى الا

المأكول من الرمان والدراهم المأخوذة من الصندوق والعبيد المعتقة ممن دخل الدار فيحكم كلامه قطعا ولا يلزمه القبح الثابت لو قيل بدون الاعتبار وقد يحسن ذلك باعتبار اخرى وهو ان يكون المتكلم في الامثلة المذكورة قد اكل من الرمان احسنه واخذ من الدراهم اجودها وقصد عتق افضل من كل من في الدار من عبيده او احبهم اليه فكانه قد اكل كل الرمان واخذ كل الدراهم واعتق العبيد فاطلق لفظ العموم نظرا الى ان التحليل الذي وقع عليه الفعل بمنزلة الكثير وذلك نظير قولك زيد كل الرجال وعمرو كل الفرسان تريد بذلك معادلة الواحد للجماعة والقليل الكثير ومثل ذلك في الكلام كثير جدا ويحسن ايضا بان يكون المراد انه اكل من الرمان واخذ من الصندوق وذلك كما تقول من اكل اكل الخبز واشرب الماء حتى شبع وارتوى وربح في تجارته ربحا عظيما حتى استغنى اكلت اليوم كل الخبز وشربت اليوم الماء وحصلت اليوم كل الربح تقصد بذلك المبالغة دون الحقيقة وهذا ايضا في العرف والمحاورات كثير شايع ولعل الوجه في ازالة القبح في الامثلة المذكورة منحصر فيما ذكرناه فان الوجوه المصححة لاخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للتحسين غير محدودة ولا تضبط في حد وانما يستنبطها في محالها ومواضعها من فنون البلاغة بالحظ النافع ويقف عن التصرف في ذلك وامثاله من لم ... في تلك الصناعة بنصيب قاطع وعن الثاني بان العلاقة بين الكل والباقي هي علاقة العموم والخصوص وهي غير علاقة المشابهة و الاشتراك في الصفة وغير علاقة الكل والجزء تقسيم وكذا غير علاقة الجزء والكلي لان المشابهة انما هي بين الاعلم والاكثر بخلاف العموم والخصوص فانه يتحقق في الاقل والنسبة العام موكيا بين الافراد حتى تكون العلاقة وبين الافراد علاقة الكلي والجزئي ولا صادق عليها صدق الكلي على جزئياته حتى تكون العلاقة الكلي والجزئي بل علاقة العموم والخصوص هي نوع مستقل من انواع العلاقة مغاير لما عداه من الانواع قد اثبتها علماء الاصول قال الشيخ البهائي في الزبدة وحصرت اي العلاقة في خمسة وعشرين ثم فصلها في الحاشية وعد من جملتها الخاص والعام تزيين للعلماء وعكسه وردها ابن الحاجب والعضدي وغيرهما الى خمسة هي الاشتراك في صفة والكون عليها والاول اليها والمجاورة قال العضدي وهذا اي الخامس يعم ما كان احدهما في الاخر ككون الجزء في كله والحال في محله والظرف في محله وما لا يكون كلاهما في محل واحد وفي مجلس او جسمين متقاربين بل وما هو متلازمين كالسبب والمسبب وفي الجبال كالصديق قال ووجه الضبط ان يقال اما ان يكون بينهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصله لذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر فان استعمل المتقدم للمتأخر

فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني اما ان لا اتصال بالذات ولا هما في محل فانه يكن لها حالة بشابه بها غير فلا علاقة وتلك الحالة اما صورة محسوسة وهو الكل او غيرها وهو الصفة والعلم يتحقق العلاقة بين العام والخاص مع انواع العلاقة في الخمس فخروج هذه العلاقة عما عد المجاورة منها تقتضي انها من اقسام المجاورة الخيالية كعلاقة الكل والجزء والكلي والجزئي على ان لتحقيق ان العلاقة غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيما ذكروه من الانواع فانهم عرفوا العلاقة بانها اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محصور فكانا قد راى ان الاصوليين وارباب البيان لم ينقلوا على حد مضبوط ولا على عدد معلوم فان الاخير منهم يزيد على الاول بحسب استقرائه وتتبعه حتى حكي عن صفي الدين الهندي انه قال الذي يحضرنا من انواعها احدى وثلثون نوعا وعددها ومن قبله الا قسام من المتأخرين حتى ردها الى اثنى عشر او الخمس او الاثنين حاول الفهم والحق لكونه اقرب الى الضبط وادعى الى الحفظ ولم والنقض والاسقاط وما ذكره المتأخرون بالحاقها اجمع لشواذ العلاقات واشمل لشواذ لا ينضبط الا انما افضل القدما والمتبوعة الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعتبرة شرعا لرجوعها الى القطعي بل انتهائها الى الكتاب ولولا تخصيص الكتاب باخبار الاحاد لزم سقوط حجيتها بالكلية اذ ما من خبر يتضمن امرا مخالفا للاصل الا وفي مقابلة شيء من عمومات الكتاب وادلة ما دل على اصالة الاباحة كقوله نعم وحلق لكم ما في الارض جميعا ولا نثبت الاصحاب في كتاب الطهارة وما كثيرة تاستند بها سوى اخبار الاحاد وما في معناها من الادلة وكذا في سائر كتب الفقه وابوابه والعمدة في حجية خبر الواحد اجماعهم على ذلك وهو حاصل في الاخبار المخصصة لعمومات الكتاب فلا وجه لتخصيص بعضها الخاص ولو كان مفهوما مقدم على العلم وان كان منطوقا لقوة الدلالة في الخاص وضعفها في العام وما ذكروه من تقدم المنطوق على المفهوم فليس المراد انه مقدم عليه مطلقا اذ ربما اختص المفهوم بوجوه تقتضي تقدمه ولا يكون المنطوق مقدما بل المراد انه مقدم على المفهوم مع تعادلهما ومرجع الى ان المنطوق من حيث انه منطوق مقدم على المفهوم من حيث انه مفهوم وهذا لا ينافي تقدم المفهوم الخاص على المنطوق العام من حيث العموم والخصوص فان قلت المفهوم ان ترجح باعتبار كونه خاصا فالعام يترجح لكونه منطوقا فيتعادل الدليلان ولا يصح الاستدلال باحدهما قلت تعادل الدليل انما يلزم لو تعادل جهتا الترجيح فيهما والجهتان هنا غير متكافئتين لان الفهم يتسارع الى التخصيص عند تجمع الدليلين ولا ملاحظتهما من غير توقف ولا تخصيص العموم شايع كثير بخلاف الغاء مفهوم ولان دلالة المفهوم على المورد

المعنى اظهر من دلالة المنطوق العام عليه والترجيح هنا ليس لما القوة الدلالة ومما يقتضي ترجيح المفهوم وضوح الدلالة بسيما مفهوم الحصر حتى قيل انه لا يتقصر عن المنطوق العموم الوضعي يتساوى الافراد الشايعة والنادرة جميعا بخلاف المطلق المختص بالافراد الشايعة ولهذا ترى ان الفقهاء يفرقون بين اطلاق الاذن وعمومه في مثل الوكالة والعارية والوكالة والمزارعة والمسافات فلو قال ربع هذه الثلاثة واطلق وجب بثمن المثل ولا بنقد البلد الغالب بخلاف ما لو قال بعها بما شئت وكيف شئت فانه لا يختص بذلك وكذا لو اعاره الثوب فانه اطلق لم يجز فقد افرشه ولا الحاف ولا ابتذاله اذا كان من ثياب التجمل بخلاف ما اذا اسرع الاستعمال بما شاء وكيف شاء وكذا الواجر ارضا زراعة فانه اطلق لم يجز له الزرع بخلاف ما لو قال اصنع بها ما شئت فان قيل ان اساس ان يكون تبادر البعض مقتضيا للحمل عليه باعتبار ان الخطابات الشرعية انما يراد منها المعاني الظاهرة السابقة الى الفهم او لا يكون كذلك نظرا الى ان المعتبر صدق اللفظ حقيقة حصل التبادر ام لم يحصل فعلى الاول يجب تخصيص العموم بالافراد الشايعة وعلى الثاني يجب تعميم المطلق كالعام فالفرق بين الاطلاق والعموم لا وجه له قلنا الوجه فيه ظاهر لان المطلق لم يوضع للعموم وانما يحمل عليه في الخطابات الشرعية والمقامات الخطابية لتوقف الافادة والاستفادة عليه فالكلام المسبوق للبيان دون الابهام والحمل على الافراد الشايعة يكفي في حصول هذا الغرض ولا دعي الى الحمل على الاستغراق فيجب الحمل عليه وحمله على الافراد الشايعة تخصيص ولو لم يكن الا الدليل المتبادر من تحريم الذوات حيث يتعلق بها تحريم معظم ما يقصد منها عرفا كالاكل في المأكول والشرب في المشروب والملبوس للبس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك منه سابقا الى الفهم وهذا معلوم من استقراء كلام العرب بل طريقة العرف في سائر اللغات وربما قيل ان مثل ذلك مجمل لاستحالة تحريم العين وتعدد ما يصلح للتقدير من دون مرجح والجواب عنه ظاهر مما قلناه فان العرف اوضح دليل على تعيين المقدر وعلى انه لو سلم التساوي فالواجب الحمل على العموم لان الاصل في كلام الحكيم المسوق لبيان الحكم هو البيان دون الابهام ... صلى العبارة عن النبي او الامام لا تقتضي توقفا افضل من عبادة اخرى معناه ان هذا الا ان ذاتات العبادة الماتي بها لطاعة مستمرة سابقة عن العبارة الفاضلة المضادة لها فان صدور مثل هذه العبارة المطلوب فيها الدوام عن الحكيم العارف بحقيقة الحال لا يكون الا لرجحانها عنده على غيرها من الطاعات المضادة لان اختيار المفضول والاستمرار عليه مما ينافي الحكمة والتاسي في مثل هذا الفعل مقتضى الفضلية والافضلية

معاوا ما اذا كانت العبارة الملقى بها غير مانعة عما يضادها في الجملة بحيث علم الاتيان بعده

تارة وبضادها اخرى كما في اكثر الطاعات والعبادات فان صدورها عن الحكيم لا يقتضي ايثارها

كلاً ونها افضل من غيرها لامكان صدورها وصدور مضادها عنه في زمانين فلا يكون صدورها

ايثاراً لها على الباقي في مثل هذه الافعال انما يقتضي التفضيل دون الافضلية الكتاب هو القرآن

الكريم والفرقان العظيم والضياء والنور والحبل الباقي على مر الدهور وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من

بين يديه ولا من خلفه تنزيل من لدن حكيم حميد انزله بلسان عربي مبين هدى للمتقين الذي خلفهما

رسول الله وبيانا للعالمين وانه الخطيب الامر والواعظ الى اجى والحبل الموصول واحد الثقلين الذي

خلفهما رسول الله وهو محكم ومتشابه والمحكم منه نص وظاهر ومتشابه فالمرجع في الاول هو

فيما التنزيل وعلماء التاويل والعلم النفيس بجميع القرآن محكمه ومتشابهه ظاهره وباطنه مختص بهم وبيد

من كان تبيانا لكل شيء وشفاء من كل جهل وعليه تنزيل الروايات المنقضية باختصاص علمه بهم ووجوب

الرجوع في تفسيره اليهم واما الخبر المشهور لا يجوز تفسير القرآن الا بالاثر الصحيح والنص الصريح فالمراد به تفسير المشكل

وبيان المبهم لا تفسير جميع القرآن والا لزم قصره على المتشابه او امتناع العمل منه وهو المبني على الباء

وكلام الراوي معلوم البطلان وقد اطبق جماهير العلماء من جميع الفرق في عهد النبي الى يومنا هذا على

الرجوع الى الكتاب العزيز والتمسك بمحكماته في اصول الدين وفروعه وفي سائر العلوم المستخرجة من الفنون

المتنوعة من غير نكير ولا توقف على ورود تفسير له صحيح عن الائمة كما ورد الامر به في الاخبار المتكاثرة والنبوي

المتواترة وفي الحديث ان كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب

الله فدعوه والذي يلزم الفقيه في تفسير القرآن معرفة ايات الاحكام المتعلقة بالفروع وقد ضبطها الفقهاء

واوردوها بالشرح والبيان في مصنفاتهم المشهورة ككنز العرفان وكنز العرفان وزبدة البيان وغيرها مسالك

الافهام وغيرها من الكتب الموضوعة في هذا الشان والمشهور انها نحو من خمسمائة اية وقيل انها

اقل وقيل اكثر والاصوب ترك التحديد فانها تزيد وتنقص بحسب اختلاف العلماء في وجوه الدلالة

وتفاوت درجاتهم في طرق الاستنباط والانتقال الى الامراد الخفية والقسم للوازم النظرية وعن الباقر

عم نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام

وعن امير المؤمنين عم انه نزل ثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وامثال وثلث فرائض واحكام

بيان مع اختلافهما بحالها الثاني للعدد المذكور فان القرآن ستة الاف وستمائة وستة وستون اية

ربع

وربع الف وستمائة وستة وستون وربع وثلثة الثلث الفان ومائتان واثنان وعشرون والعدد بين

الخمسمائة بعيد عنهما وان اعتبر الحسب الكلمات والحروف وضربات الاصول الى الفروع والتي

بمجرد الاستشعار الغير البالغ حد الظهور على الوجه حمل الاثلاث والارباع على مطلق الاقسام والا

نواع وان اختلفت في المقدار وحمل الربع على ما يشمل البطون والثلث على ما يعم وبطون الاخبار

الاول الى غاية ما يصل اليه افكار العلماء والثاني على ما يعم المختص بالائمة وجميعها على احكام الايات

مع الاكتفاء في الثلث بالاستشعار وتعميمه بحيث يشمل البطون والا ريب ان الاول اكثر من الثاني

فان الاية الواحدة ربما دلت على احكام كثيرة وقد ذكر على ابن ابراهيم في تفسيره ان سورة البقرة و

حدها اشتملت على خمسماه حكم واية الشهادة منها على عشر حكما وقد زاد المتاخرون على ذلك

شيئا كثيرا ولا تزال تزداد بتلاحق الافكار وتعاقب الانظار والمعتبر في الحجية ما تواتر اصلا وقراءة

ويجب الجمع بين القراءات كما يجب الجمع بين الايات ولا عبرة بالشواذ وقيل انها كاخبار الاحاد وبعض

بجحدها عن القرآن لان من شرطه التواتر بخلاف الخبر ومنسوخ التلاوة حجة مع القطع به لانه من كلام

الله وعن القرآن باعتبار ما كان وان خرج عما بين الدفتين بالنسخ مجازمه للمحدث والمنقول منه

لا يبلغ حد القطع فهو من الخطب في هذا النوع السنة قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله

وتقريره غير عادي ولا عادي وما يحكيا حد الثلثة فهو خبر واحد بنا وهو نبيّ ونبوي واما ما الكل حجة

والنوعي منها ما يتعلق بالاحكام واستفادتها من القول ظاهرة واما الفعل فالوجه فيه اصالة الاشتراك

فيما لا يعلم كونه من الخواص فان علم فيه الوجه من الوجوب والندب او الاباحة اشتراك بوجهه المعلوم والا

به الحجان في العبادات والحجان في غيرها وهل يلتبسه الوجوب لكونه الاصل في فعل الحجة الاظهر ذلك لا

الانحصار الفعل النبي عم واستفاد بعضهم الى فعل البعض واستدلالهم به على الوجوب من دون تعرض لو

صرح النقل المستفيض واحتجاج معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا ولعموم الامر باتباع النبي والائمة عم

في الكتاب والسنة وهو للوجوب وان استلزم تخصيص ما علم ندبه او اباحته بل حجا التخصيص على الخارج

كما احتج بقوله مثل قوله خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والخارج من شواهد السنة

وظاهر الاول وجوب التاسي في جميع العبادات فان المتمسك ضبط العبادات كما في الغاموس وغيره ووجوب

الاتباع لا يتوقف على العلم بوجوب الفعل المتبع وان استلزم الاشتراك التكليف وامتناع زيادة

الفرع على الاصل والعلم بالوجه بادلة التاسي لا ينافي عدم العلم به من خارج كما هو المفروض

في محل النزاع والوجه في النفي وجوب انكار المنكر وتنبيه الغافل فيشترط تحقق شرائطها

ويثبت به الندب في العبادات والجواز في غيرها مع عدم ظهور الوجه فان ظهر فالوجه ثبوته

انه اشترط في صحة الفعل لوجوب تبليغ صفات الافعال وشرائطها في الثلثة اشتفاء

التقية فان وجبت سقط ولا تنتفي الحكم الواقعي وقد ثبت بالقول حكم ظاهر بما لكانت

التقية مخطئة الخاطب وسترتها السيكل في قضية علي بن يقطين وغيره ممن امروا بوضوء العامة

وامتثالهم لذلك حتى قال مالكا انه يخفي عليه الى انه مع علمه بان خلاف اجماع الامامية الاجما

ع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول معصوم سواء انفردت به الفرقة الناجية او انضم اليها غيرها من فرق

المسلمين وسواء بلغ حد الضرورة من المذهب والدين او لم يبلغ ذلك مع حصول اليقين و

سواء عم الاعصار كلها او اختص ببعضها ام تعمها عصر واحد واختص بالبعض الكاشف عن قول

الحجة من الطائفة المحقة والاجماع بهذا المعنى بديهية الحجية والانفاق قطعا فان قول معصوم حجة بالضرورة فكذا

الكاشف عنه نعم وجود الكاشف وعمومه في الاعصار يتوقف على وجود الامام وثبوت عصمته وعدم خلو

الارض منه وهذه امور محققة في الاصول معلومة وقد اشير الى حجية اجماع الامة فيما رواه الفريقان عن

النبي لا تجتمع امتي على ضلالة وقوله من فارق جماعة المسلمين قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه

واما معه وغيره ما ورد من لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة مع تفسير الجماعة باهل الحق وان قلوا

والفرقة باهل الباطل وان كثروا ولا يخفى ان اهل الخلاف على الدول وان خالفوا في التعليل فانهم عرفوا الا

جماع باتفاق اهل الحل والعقد من الامة وجوز الخطاء على الجميع والتسوا العصمة للمجموع واستدلوا ذلك

الخبر مما اشتبه الوجه فيه بمجرد اتفاق الاراء بل وجود المعصوم من الخطاء بين العلماء ولو انهم وضعوا

على الحد الذي قررناه كان كل اجماع عند نا حجة عندهم وبالعكس وان اختلف التعليل في محل الوفاق لكنهم ابتلوا الا

جماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق على المذاهب الاربعة فانتفت الكلية من الطرفين وتثبت العموم من وجه بين

الاجماعين ولو قيل في تحديده انه اتفاق الفرقة الغير المبتدعة بعهد على جميع المذاهب على اختلافهما في تعيين

تلك الفرقة فانه اختلاف في المصداق دون المفهوم والطريق الى العلم بالاجماع تتبع الفتوى والحل والحدس

لنقل الفتاوى والمحفوف بقرائن العلم وتفصيل [illegible] والاثار وكثرة المزاولة وعلو المراجعة وحصول

النسامع

النسامع والتظافر بالتصريح وان لم ينتشر معه طريق دون طريق وهو اقوى من طرق العلم ولا يمنع من ذلك

كثرة الفقهاء وانتشارهم في الافاق ولا عدم الاحاطة باعيانهم واسمائهم كما لا يمنع كثرة الغاة وغيرهم من

ارباب العلوم من العلم باتفاقهم على اكثر من المسلمين والمنكوحين الا السادات بالليسان ملحقهم بالوجدان وتكرر مورده

الخلاف باعتباره بغير بيان الدين والمذهب وحصول العلم الضروري بها للعوام مع جميلهم على ادراك

الاحكام وبحصول العلم له كغيره بان جميع المسلمين في شرق الارض وغربها يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم

والصلوة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كاكل الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة وبعد الشقة

واتفاق العلماء الاثبات على نقل الاجماع من عصر الائمة عم الى زماننا هذا في اصول الدين وفروعه على ما في

الكتب والمصنفات مما لا يمكن دفعه ولا جحده على الجاري ان يغير الاصطلاح واطباق الجميع حتى المنكر للا

جماع على نقل الشهرة من غير نكير مع ان الاكثرة والانتشار لو منعا عن العلم بالاجماع لمنعا من الشهرة ايضا

اذ لعل قيمن لا يعرفونه الفقهاء المنتشرين في الافاق جمعا كثيرا يوافقون الشاذ ويخالفون المشهور

فلا يبقى معه الشاذ شاذا او الا المشهور مشهورا هذا مع مسيس الحاجة والاضطرار الى هذا الاصل

فيما خلا عن النصوص من كتاب او سنة او وجد فيه ذلك اذ قلما يتفق من النصوص في ابواب الفقه من الطهارات

الى الديات مما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج الى الاستعانة بالاجماع في النص بعينه من الدليل والفهم على بعض

والمتصرف في وجوده لانه مع بطلان التعليل ومع استقلال العقل باكثر الاحكام وبالجملة فلا يتم

للفقيه ولا يختص له عود الا عند الاصل ومن انكره من الاصول فسوف يضطر اليه في الفروع وقد وجد

كثيرا من الناس ينكرونه في السعة ويعترفون به عند الضيق وليس ذلك الا من قلة التحقيق واما

الكشف عن قول المعصوم وهو مناط الحكم الاجماع عندنا فلا صحاب فيه طريقان احدهما وهو مسلك المعظم

والمتبع الاقوم حصول العلم بدخول المعصوم بما علم باتفاق من يشملهم مرجحهم الى ترتب قبلي في الشكل

الاول وهو ان الامام احد العلماء او احد علماء العصر وكلهم او من عدا المعروف منهم قائل بهذا الحكم فالامام

ملم قائل به اما الاول فلان الامام المعصوم سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود في كل عصر اما ظاهرا

مشهورا او خفيا مستورا كما هو مقتضى المذهب واما الثانية فلان المفروض حصول العلم الاجمالي باتفا

ق الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة لا يحصل من العلم بالتفصيل

فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة وعليه المدار في جميع البراهين المنتجة للعلم او العلم اليقيني لان

العلم الاجمالي فيها لو توقف على التفصيل لزم الدور [illegible] ان الى العلم الاجمالي هنا مما معلوم وحاصل

السبع الذي تبطل مذهب الغائب من مذهب الشاهد وبعكسه وينكشف قول من لا نعرف من قول من نعرف ولا
نقدح فيه وجود المخالف في بعض الطبقات ولا وجود المخالف الشاذ في عصر المجمعين اذا كان معروف النسب
نعم يشترط دخول كل من لا نعرفه على تقدير كون الامام لان القطع بدخوله لا يحصل لبعض حفظة الا بذلك فلما
لا نعرف الامام بشخصه مع وجود المعرفة به لا حاجة الى استقصاء غيره وربما يحصل لبعض حفظة الاسرار من
العلماء الابرار العلم بقول الامام بعينه على وجه لا ينافي امتناع الرؤية في هذه الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة
القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع جمعا بين الامر باظهار الحق والنهي عن اذاعة مثله بقول مطلق لكن هذا على تقديره
طريقه في بعيد الوقوع مختص بما وجد من الناس وذلك في بعض المسائل الدينية بحسب العناية الربانية
فلا ينتقض بما قررناه وثانيهما حصول العلم بقول المعصوم باتفاق غيره من علماء الطائفة وقد مر مسلكان
لا وله استفادة الموافقة من عدم الرد وثانيهما الاول البناء على قاعدة اللطف التي لاجلها وجب على الله
نصب الامام فانها تقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل فانه من اعظم الالطاف فان امتنع حصوله بالطرق
الظاهرة فبلا اسباب وحيث انتفى الرد فتعلم موافقته لما اجتمعوا عليه فيكون حجة وحجيته وان كانت
معنى متوقفة على وجوب الرد لا تتوقف على الحجية فلا يلزم الدور كما ظن ولا يرد على ذلك ثبوت الحجية في
زمن الغيبة لان وقوع الجميع فيها وتشويشها الكلام في الحكم الواحد غير ممتنع ... على ان الرد
عن الباطل لا يستلزم دفع الحيرة اذ مع التردد والاشتباه يحصل العلم بالتوقف والاحتياط
في العمل بخلاف ما لو اتفقوا على الباطل وهذه الطريقة قد سلكها الشيخ في العدة وادعى ان
العلم باجماع الطائفة لا يحصل الا بها واختارها جماعة منهم الحلبي في ظاهر ... وزيفها المرتضى
بما احتمل اختصاص اللطف المذكور بزمان الحضور قال ما ذكرنا الحق السبب في غيبته فقد ابنتنا
في من قبلنا لا من قبله وفي عدته ان هذا هو الذي ذهب اليه المرتضى اجل وبغير هذا ارتضاه لها ولا
... بان وجود الامام في زمن الغيبة لطف قطعا فلتثبت حجية كلما امكن لوجود المقتضي
وانتفاء المانع فان هذا اللطف قد ثبت وجوده قبل الغيبة فيبقى بعدها عملا بالاصل ...
دفع ذلك عن النبي ص والائمة ع بالفاظ مختلفة ومعان متفاوتة وان النقل المتواتر قد دل على
ونعلق الحق وبه تكيد الكاذبين ... ان عند كل بدعة من بعدي ... الايمان وليا من اهل بيتي موكلا يذب عنه
... ان فيهم في كل خلف خلق عدولا ينفون عن الدين

تحريف

ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وفي المستفيضة ان الارض لا تخلو الا
وفيها عالم اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان نقصوا شيئا تممه لهم ولولا ذلك لالتبس عليهم امورهم
ولم يفرقوا بين الحق والباطل وعن امير المؤمنين ع في عدة طرق اللهم انك لا تخلي الارض من قائم بحجة اما ظاهر مشهور
وخائف مغمور لئلا تبطل حججك وبيناتك وفي بعضها اللهم لا بد لارضك من حجة لك على خلقك
يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل حجتك ولا يضل اتباع اوليائك بعد اذ هديتهم
به اما ظاهر ليس بالمطاع او مكتتم او مترقب ان غاب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فان علمه وآدابه
في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها عاملون وفي تفسير ... انما انت منذر ولكل قوم هاد وفي عدة روايات
ان المنذر رسول الله ص وفي كل زمان امام منا يهديهم الى ما جاء به النبي ص وفي بعضها والله ما ذهبت
منا وما زالت فينا الى الساعة وعن ابي عبد الله ع قال لم تخل الارض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها
ظاهر مشهور او غائب مستور ولا تخلو الى يوم القيامة ولولا ذلك لم يعبد الله قيل كيف ينتفع
الناس بالغائب المستور قال كما ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب وعن الحجة ع
واما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس اذا غيبها عن الابصار السحاب واني لامان لاهل الا
رض كما ان النجوم امان لاهل السماء والاخبار في هذا المعنى كثيرة وفي ان تحققها يحقق الرد عن البا
طل والهداية الى الحق من الامام في زمان الغيبة والمراد حصولهما بالاسباب الخفية كما يشعر به حديث السحاب
دون الظاهرة فانها منتفية بالضرورة ولا ينافي ذلك نفي بعضها الاعلان بالحق فانه من باب الاسناد الى السبب
والاحتجاج مبني على ان المراد حصول التردد والاشتباه قبل الاتفاق والا كانت خلاف الظاهر وكان الكل حملوها
على بيان الالطاف التي من اجلها وجب نصب الامام وان تخلف عنه في زمن الغيبة لوجود المانع ومراجعة
بعضها في التحقيق مع وضوح الدلالة في الباقي يجلي ذلك الثاني دلالة النقل بما اسلفنا في النكرة على
اصابة المجمعين فان تقرير المعصوم حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه الغيبة
مع العلم بالحال والتمكن من الرد فانه وان غاب عنا الا انه يعني اظهر مما نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا
وانه كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا ونعرض عليه اعمالنا ولا يلزم من ذلك
وجوب الانكار مع الاختلاف لوجوده من الحق ولا وجوبه في شأن المعاصي لجواز الاكتفاء بوضوح
الحق ولا وجوب الانكار على المعتزلة بالمعصية حال ... الوجه في السبب الخفي
كما حيث عرض العمل وهذا الوجه قد اعتمده بعض ... ويحتمل كلام ابي الصلاح وهو مبني على وجوب

التنبيه على الخطأ او مع العلم دون الظن ولو خص بالامام للملزم من وجوب الهداية عادت قاعدة
اللطف ولا يشترط في هذه المسالك وجه وجود مجهول النسب لان المقصود خروج الامام فلو انحصر
غيره في المعروفين كان حجة ولا يمنع منه وجود المخالف المتقدم ولا المقارن الشاذ وجهان وهل يشترط ا
تفاق الجميع على خلاف ما اجمعوا عليه قبل نعم يحتمل العدم اذ لا يجدي لهم ... على خلافهما
كشف الاتفاق عن وجود المستند القاطع للعذر ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان فتوى
الواحد من علمائنا الثقات الاثبات تفيد الظن بوقوفه على دليل الحكم فاذا اتفق فتوى مثله او من هو
اعلم منه واوثق قوي الظن بذلك فقط وكلما انضم اليه مثله او امثاله تقوى وتضاعف حتى يحصل اليقين با
تفاق الجميع كما في الاخبار المتواترة فان اصلها الاحاد التي لا تفيد على الانفراد وانما حصل ذلك بواسطة
التعاضد والاجتماع وهذا مسلك جماعة من المحققين المتأخرين وهو قوي متين وطريقه الحدس الصائ
ب والذهن الثاقب وليس ذلك للتعويل على مجرد اجتماع الآراء كما هو مذهب اهل الخلاف بل لكشف
اتفاق اهل الحق عن اصابة المدرك والوقوف على الحجة الواصلة اليهم ... ممن لا يجوز عليه الخطأ ولا ينتقض
بالمشهور لان الشهرة من حيث هي شهرة لا تفيد الا الظن فان بلغت حد القطع كانت اجماعا ووجب ... الشهرة
عرفه ولا فرق في ذلك بين فتوى الاول مثل من اصحاب الائمة كزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والفضيل
بن يسار والحلبي واخوانهم من الفقهاء المتمكنين من سماع الاحكام من الائمة ع وغيرهم من فقهاء الغيبة الذين
يتبعوا الآثار الباقية عن الائمة الاطهار ولا في هؤلاء بين القدماء المتمكنين من كتب اصحاب الائمة واصولهم
الكثيرة كالصدوقين والقديمين والشيخين والسيد المرتضى وامثالهم ومن تأخر عنهم ممن يتمكن من جميع ذلك او
حل النقل كالفاضلين والشهيدين وساير المتأخرين فان المناط في الجميع واحد وهو اجتماع الفتوى الكاشف عن الحجة
وان اختلفت بالقلة والكثرة والقوة والضعف فان العلم قد يحصل بالعدد اليسير من اصحاب الائمة
ويتوقف على اتفاق الكثير ممن عداهم على الاختلاف باختلاف طبقاتهم في الدين والتقوى واختلاف مراتبهم في الفقه
والضبط وايقن بان حصوله بالطبقة الاولى اقرب من حصوله بما يليها وهكذا الى ان يصل اليهما ... المتأخر عن المتقدم
ووصله من كل طبقة الى بعدها واخذ اللاحق عن السابق بلا بديل وخلفا عن سلف
وليس الحجة على المشهور ما لم تبلغ حد القطع لان الاصل عدم حجية الظن ... ولو كانت حجة لزم ان لا يكون
حجة لثبوت الشهرة في عدم حجية الشهرة ... فيلزم من حجيته ... فيوجب سقوط اعتبارها ... واعتبار تناقض ...
... وحدثنا تبطل الدور بادلة المشهورات اصولا وفروعا

ويتوقفون

ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب وامتنع
التوقف لمكان الدليل للدليل والمعلوم من حال الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار خلاف ذلك
وربما ينقل بعضهم الاستدلال بالمشهور او الاشهر مع وجود الحجة عنده كما اتفق للعلامة وغيره في مسألة تحديد
الرضاع بالعدد ومع التصريح بخلافه في موضع آخر وهو مبني على التسامح بجعل المؤيد دليلا ومن كثير في كلام الفقهاء
ومثلها احتجاجهم في بعض المواضع بمجموع امور لا يبلغ كل منها حد الحجية ويشترط في هذا النوع افادة المجموع
للقطع الا اذا كان في البعض اشعار من جهة اللفظ بناء على حجية الاشعار اذا اعتضد بغيره وان لم يبلغ حد القطع
وقال الشهيد في الذكرى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فهو ممنوع وان اراد في الحجية فقريب لان عدا
لتهم تمنع من الاقدام على الافتاء بغير علم وقوة الظن في جانب الشهرة وما قرره بعيد وينبغي تعليله بذلك فان
فان الوجه الاول يقتضي العلم والثاني يرجح الظن ومع العلم فلا ريب في الحجية لكشفه عن الحجة والحق انه على هذا
التقدير اجماع لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع ومن ثم لم
يقدح فيه خلاف معلوم النسب وموضع البحث الشهرة العارية عن حد اليقين واعتبارها مبني على
اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اريد تحصيل العبادات والحجة عندنا ليس الا
اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الآحاد
ونحوها مما استند الى باب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا اذا انسد وتساوت الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها
دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتباره بالخصوص والظن
المعتبر كالعلم والباب غير منسد وان اضاف باب العلم وانسد كما قيل وربما تعلق بعض المتأخرين في
حجية المشهور بمثل قول الصادق ع لزرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهو في نقل
ضعيف فان المراد بما اشتهر هنا الحديث المشهور بقرينة وروده في المقام وترجيح احد الحديثين م
المتعارضين بما اشتهر بين اصحابك اي بالحديث المشهور بينهم وليس هذا من باب تخصيص العموم بما
المورد فانه من باب تخصيصه بالقرينة الظاهرة كالذي اذا قيل هل ينجس الماء بملاقاة النجاسة فاجاب بان
كل ما كان كرا لا ينجس بالملاقاة فان المعنى ما كان كرا من الماء لا ينجس بها وغير الماء كالمغلق والجامد خارج
عن العموم لان العموم مخصص بغيرها واما قوله ع في مقبولة عمر بن حنظلة فان المجمع عليه لا ريب فيه على المختار
المشهور لان مطلق الشهرة غير المجمع الذي لا ريب فيه ... المشهور فيما لم يبلغ حد الاجماع ولا ريب في كون
حجة مطلقا ولو حمل المجمع على المشهور بقرينة السياق ... المشهور لا ... ارادة الحديث المشهور

دون المشهور مطلقا   الشهرة اما في الرواية او في الفتوى والنا
بالاولى من عدم ظهورها من قوله عم خذ بما اشتهر بين اصحابك بكل منهما او ربما خصه بعض المتاخرين
نقلا واشتهر حكما ولان المدارك في الترجيح على غلبة الظن في اخذ بما اشتهر بين اصحابك وهو ضعيف جدا فانه لو ما اشتهر بيهم مما اشتهر
الطرفين ولا ريب في حصولها في الحديث المتفق به ولان الامر بالاخذ بما هو مشهور ليس تعبديا محضا بل للدلالة
الشهرة على القبول فاذا تحقق القبول كان احق بالاعتبار ولو تعارضت الشهرة فان كان احد الحديثين
مشهورا في النقل دون الفتوى والاخر بالعكس فالظاهر ترجيح الثانية لان الظن منها اقوى كما علم مما قلنا
بل ربما يرجح في الشهرة باعتبار الفتوى وان خلت عن النقل ظاهرا اذ الاعلام اصلا عندهم على المعارض لان عدولهم عنه
ليس الا لاستنادهم الى ما هو اقوى منه فال وكذا لو عارض الشهرة المستندة الى حديث ضعيف حديث
لا تنسب القول الاعم من نعلم وان ضعف طريقه كما نعلم مذاهب الفرقة باخبار اهلها وان لم يبلغ التواتر
ومن قبيل الشهرة ابو جعفر ره رواية الموثقين مع فساد مذهبهم قلت ومن هنا يعلم ان ما دل على خلاف
المشهور كلما صح سنده وتعدد طرقه واتضحت دلالته اشتد ضعفا الا اذا علم عدم طرقهم به او
غفلتهم عن دلالته او عدولهم لوجه ضعيف ولو شك في الاطلاع فوجهان من تعارض الاصل والظاهر
النظر في خصوصيات المواضع مجال واسع فلا تغفل   الشهرة عاضدة مطلقا وعرضة
بالفقه ما دام المتاخرين لوجود المقتضى وهو الاجماع الانظار وبعد الكثرة عن الخطاء ولو تعارض الشهرتان
فمن ترجيح ايهما وجهان من قرب عهد المتقدمين ودقة النظر المتاخرين وكشف عدولهم عن الخلل
لميل الاولين ويتفرع منها التفصيل بترجيح الاول فيما استند الى محض النقل والثاني فيما طريقه العقل او
التعمق في دليل النقل وقد ترجيح الاول باستقرار الترجيح بها بانتفاء الاقوى ويضعف بعدم استقرار
المرجحات كلا الادلة والمنافي كاشف فلا يلزم تغير الاحكام ومن هنا القبيل عود الخلاف الى الوفاق والاول
اشهر التعولي الى الشذوذ ويحتمل دلالة استنباط تلاحق الافكار ووجدان المرجح النص او المرجح في اصل مذاهب
وتعاوره وعن امام بعد امام وظهور الخلاف مستند القول الاول وغيرها يشكل القول في معقد خلاف بلزوم التكليف
على الناس في الاصول وكلا العقول وحكي دعوى بان تجدد المدارك كاشف عن وجود مدرك اخر سابق يقوم مقام
اللاحق عند مسه وفقد السبب المخصوص ويحرم لان الغرض الوصول الى الغايات وربما كان ذلك ان يمنع وجود
نصب الدليل الموصل فان الحكم ربما اقتضت الخفاء كما اخفى ... لتتفقى بطول وبطلان التصويب انما يقتضي
ثبوت الحكم الواقعي لا وجود الدليل الموصل اليه ولا ... قد الدليل في الاصول ووجوده مع عدم التمكن منه الا
تحقق كما شهد به بعض مقدمات الاجتهاد ... ... على الاصول الثابتة مع ظهور انتفاء البدل حال

لا احتياج الى العمل وقد يلتزم في مثل ذلك بتغير الحكم الواقعي فان تكليف المختار غير تكليف المضطر فلا يلزم انتفاء
الحكم الواقعي ولا اختلاف الاحكام باختلاف الظنون بين الاجتهاد دين كما يدعيه القائلون بالتصويب
علم تعرض الاصحاب لرواية في مسئلة ليس من القدح في شيء فان الرواية من جملت الاحتجاج مع التمسك بها
ثم يتوقف على سبق الاحتجاج بها من غير هذا المستند كيف ولو كان كذلك لوقفت الادلة على المستدل الاول
وامتنع التعدى عنه بتكثير الادلة وتحقيق المسائل ولوجب القدح في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب
الاصحاب فان المتاخرين عن الشهيد الثاني ره قد زادوا عليه كثيرا وهو قد زاد على الشهيد الاول وقد زاد
الشهيد على الفاضلين والفاضلان على الشيخين والشيخان على من تقدمهما وقد جرت سنة الله في
عباده وبلاده بتكامل العلوم والصنايع يوما فيوما بتلاحق الافكار وانساع الانظار وزيادة كل لاحق على
سابق اما بزيادة تدوين ... على ما لم يعثر عليه الاول وقوفه على ما لم يقف ... انكار الاوايل وانظارهم
هبات له فكرا ثابتا ونظرا صائبا وفورا عليهم بما اخذ عنهم او لعناية ربانية ولطف مخصوص ياتي الى المتاخر
للغفر ... تختص به ما ليس في شيء من ذلك بحال المتقدمين او ينقص من جلالتهم او يجعل فيهم ... ما
قال الشيخ الفقيه ابن ادريس طاب ثراه في خاتمة كتاب السرائر ولا ينبغي لمن استند رد على من سلف من سبق
الى بعض الاشياء ان يرى لنفسه الفضل عليهم لانهم انما زلوا حيث زلوا لاجل انهم كدوا افكارهم وشغلوا زمانهم في
خبرهم ثم صاروا الى الشيء الذي زلوا فيه بقلوب قد كلت ونفوس قد سئمت واوقات قد ضيقت ومن ياتي بعدهم
فقد استفاد ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه من غير كد ولا كلفة كلفة وحصلت له بذلك رياضة وا
كتسب قوة فليس بعجيب اذا صار الى حيث نزل فيه من تقدم وهو موفور القوى منتج الزمان الجحفل
مل والخاطر ... بلحظ ما لم يلحظوه ويتامل ما لم يتاملوه ولذلك تراه المتاخرون على المتقدمين كثرة
العلوم بكثرة الرجال وانتقال الزمان ولما ... هذا الكلام ره وكان انما استدرك الا اللاحق على من سلف كابي
جب طعنا فيهم فكذا ... لما استدركه لا يوجب طعنا فيهم ولا فيما سبق اليه وقد كان استدرك السلف
طعنا في الخلف كان السلف اولى به لتقدمهم وسبقهم اليه انما فمن احد فيهم الا وقد استدرك على من تقدم
باشياء كثيرة اهملها المتقدم او اتبع القول فيها وكثير ما يدعى احدهم ان المسئلة خالية عن النص ثم يأتي الاخر فيها
بنص او نصوص صحيحة معتبرة من الكتب الاربعة وغيرها او يستدرك بالنص على الشهيد الثاني
كثيرا جدا او استقصار المواضع التي اتفق ذلك لم اولى ... التطويل ثم سلامة بن الاعرج لا تنفر عن
المسائل ... لسكوت الاصحاب البها وانفاق ... فقد قال الشيخ رفع الله قدره في بيان حكم

حكم المراسيل واما كان الراوي من ... مسند الى الامام مرسل نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة
موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن
ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم
لذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم وقد نقل الجليل ابو عمرو الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عنه والاقرار بالفقه والعلم وايراد اخبار كثيرة تدل على انهم كانوا يتفقدون ويتعرضون في نقل الاخبار حتى انه نقل
عنه الامتناع عن رواية اخبار العامة كما هو المخلط وبالجملة فالظن الحاصل من مراسيل سلامة بن الاعرج
خواتم لا يقصر عن الظن الحاصل من مسانيد الثقات خصوصا اذا انظم اليه عمل الاصحاب بمضمونها والاعتماد
في الجرح والتعديل على الظنون الاجتهادية كما اختاره جماعة من المحققين
على رواية لا ينبغي حجيتها اذ ليس من شرائط حجية الواحد الخبر وجوده في هذه الاربعة كيف وقد صح خلق كتب الاربعة
منها من الاخبار يقتضي سقوط ما عداها من كتب الحديث عن درجة الاعتبار مع كثرة ما فيها يقرب من هذه
في الاشتهار ولا يقصر بكثير في الظهور والانتشار كالعيون والخصال والاكمال من مصنفات الصدوق وغيرها من
الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة الى مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة وجوه الفرقة في جميع
الاعصار والامصار يستندون الى هذه الكتب ويرجعون اليها فيما تضمنته من الاخبار والاثار المروية
عن الائمة الاطهار ولم يسمع من احد منهم الاقتصار على الكتب الاربعة ولا انكار الحديث لكونه من غيرها او
قيل الفقهاء على تلك الاربعة والبناء عليها ليس لعدم اعتبار غيرها عندهم بل لما في الاربعة من المزية الظاهرة
والفضيلة الواضحة التي اختصت بها من بين الكتب المصنفة في هذا المعنى فانها مع وجوده في تحسينها وحسن تهذيبها
وكون مؤلفيها من رؤساء الفرقة وشيوخ الطائفة اجمع كتب الحديث واشملها لما يناسب انظار الفقهاء
من احاديث الفروع وما عدا الكافي منها مقصور على روايات الاحكام موضوع لخصوص ما يتعلق بالحلال
والحرام وسائر كتب الحديث وان اشتملت على كثير من الاخبار المتعلقة بهذا الغرض الا ان وضعها لغيره ا
تنفي تفرقه ذلك فيها وتشتته في ابوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول اليه ويعسر الاحاطة به فلذلك
رغب من يطلب الفقه وموضوعها عن ... من يرغب الى هذا النوع وانصرفت هم الاكثرين الى الكتب الاربعة وارا
بقت مجامر العلماء على احياضها المترعة وشد رجال الحديث اليها الرحال واقبل الفقهاء اليها كل الاقبال حتى طار ذكر
هاتي الاقطار واشتهرت من بين كتب الحديث ... واقبل الفقهاء اليها كل الاقبال هذا الاشتهار و
نعبت اكثر الكتب الباقية في زوايا الهجران ناسية ... النسيان فمما ارجع اليها في تحقيق المسائل وتنقيح

الدلائل لكتفاء بما هو انفع واكمل واجمع وهذا هو الذي ادى والداعي الى الرغبة عما عدا الكتب الاربعة من كتب الحديث المؤلفة
في عصر المشايخ الثلاثة وما بعده واما كتب القدماء والاصول المصنفة في زمن الائمة عم فالسبب الباعث
على عدم ضبطها وانتشارها ما ذكره بعض العهد وتمادي المدة واندراس اكثر تلك الكتب والاصول
باستيلاء سلاطين الجور وغلبة اهل الضلال وشدة الحرج على الشيعة في تلك الازمنة من جهة التقية
ملبس السبب في ذلك ضعفها وعدم اعتبارها فانها كيف والكتب الاربعة وغيرها من مصنفات المتا
خرين كلها منتزعة من تلك الكتب ومتخيرة من تلك الاصول فلو كانت تلك غير معتبرة كانت هذه كلك
فان قيل انه نقل الائمة الجهابذة اصحاب الكتب الاربعة جهدهم في تحقيق الروايات ونقل الاحاديث وتمييز
بين صحيحها وفاسدها وسليمها ومعيبها وقد كانت الكتب المصنفة والاصول الاربعمائة موجودة
في زمانهم وكانوا متمكنين من الرجوع اليها والاخذ منها فهولاء المشايخ النقاد الثقات مع نقديم واطلاعهم
هذه الاخبار التي اوردوها واودعوها هذه الكتب الا لعدم صحة غيرها من الاخبار ووجود خلل فيها
او جبلهم العدول عنها الى ما اقتصروا عليه قلنا هذا من اسقاط القول وسقط الراي قد سبق اليه
من الناس من استثقل عبء الاجتهاد واستصعب كلفة الانتقاد ولو صح ذلك كان طعنا في احا
ديث الكتب الاربعة ايضا فان كلا منها قد اشتمل على ما لم يشتمل عليه الاخر واحاط بما لم يحط به سوى
الاستبصار بالقياس الى التهذيب فانه بصغر حجمه وما غيره فمن المعلوم اشتمال الكافي والفقيه على ما
لا يوجد في التهذيب واشتمال التهذيب على ما ليس فيهما وكذا اشتمال كل من الكافي والفقيه
على ما ليس في الاخر فلو كان ايراد كل مصنف لما اورده في كتابه في شهادة على عدم صحة غيره وجب
الجميع في مواضع الانفراد ولزم ان لا يصح من الاخبار الا ما احاط به الكل والحق ان الائمة الثلثة
لم يقصدوا في هذه الكتب الاحاطة الكلية والاستقصاء التام وانما اوردوا فيها ما عنّ واعليه
حال التصنيف وما تيسر لهم الوقوف عليه حال الجمع والتاليف وانهم انما اعتمدوا في الجرح والتعديل وا
لرد والترجيح على ما ادى اليه نظرهم في ذلك الحال وتكليف كل من تاخر عنهم فيما ذكروه وما تركوه
موكول على ممارسة الاخبار والنظر في احوال الرجال وحمل ... على طرق الاثبات والنفي ملتئما
المسالحة واغتنام الراحة مع سوء التدبير وقلة التامل بعد احاديث الكتب الاربعة اخرى من غيرها
واولى بالترجيح مع التعارض والتعادل من سائر ... وهذا الجد يقتضي في هذا المقام فان تنقل
في الترجيح خلاف ... اجمع الامامية والمعتزلة ... بالنظر الجديد واتهاد ... فمع

عادة والشرع وحكمه بامره ونهيه وهذا المعنى ثابت للافعال في نفس الامر وان لم يثبت لها باعتبار معتبر او وضع
واضع فهي من قبيل الماهيات الثابتة بالجعل لعدم تعلق وجوده عليها ولا على المادة فيها كما في نحو محل
سواء قلنا ان المقتضي للحسن والقبح ذوات الافعال كما ذهب اليه جماعة او اوصافها اللازمة لها كما
عليه اخرون او وجوه واعتبارات على ما قال الجبائية فان محصل النزاع يرجع الى اعتبار الجهات تعليلية
او تقييدية فالجبائية على الاول والباقون على الثاني فعلى الاول يكون اللطم حسنا لكونه تاديبا وقبيحا لكونه
تعديا وعلى الثاني الحسن هو اللطم على الوجه التاديب والقبيح هو اللطم على وجه الا لتعذيب واما اصل
اللطم من حيث هو لا يتصف بحسن ولا قبح لا نتفاء قطع النظر لتخصيصهما لا حسنا ولا قبيحا
الفعل الشامل للحسن والقبح لا يقتضي شيئا منهما الا بتخصيصه او تنويعه او تخصيصه وبهذا يظهر فساد ما
ج بالنسخ واختلاف افراد الحقيقة الواحدة في الحسن والقبح كالصدق النافع والكذب الضار
ما عند الجبائية وطريق الدفع واضح مما قررناه ثم ان الحسن والقبح قد يدرك بالعقل كانه يدرك
كحسن الاحسان وقبح العدوان وقد لا يدرك الا من طريق الشرع كحسن صوم يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال فلا دراك الحسن والقبح الثابتين للافعال في نفس الامر طريقان
احدهما العقل وهو مستقل به والثاني الشرع المحتاج اليه العقل فيما في الحقيقة العقل المحض والعقل مع الشرع
لان الشرع لا يستقل باثبات حكم اصلا واما الحكم الشرعي فهو عبارة عما قرره الشارع ووضعه في حق العباد
بحيث يشمل الاحكام الخمسة التكليفية الوجوب والتحريم والاباحة والاستحباب والكراهة والخمسة الوضعية
والبطلان والشرط والمانع وهذه الاحكام توقيفية اي لا يمكن اثبات التكليف الشرعي الذي هو بوضع الشارع
واحكام مع قطع النظر عن ورود الشرع وحكمه بامره ونهيه وذلك واضح ولاثبات هذا الحكم طريقان احدهما
النقل في الكتاب والسنة والاجماع والثاني العقل يعني كون العقل دليلا على كون الشيء ملحوظا له او منهيا عنه
مثلا طلب المراد بالامر والنهي بتوجيه الخطاب اللفظي حتى يتوقف على صدوره من الشارع بل مدلول هذا الخطاب
اعني الاقتضاء والتخيير في نفس الامر والحكم كون الشرع مريدا لهذا التحليل وغاضبا على تركه او عن فعله التحليل
سلحط بفعله وهذا المعنى ثبت في الاكثر بتوارد افعال لا يحتاج فعل مثلا ورعاية بالدليل العقلي الدال على
الثبوت للمعنى المذكور واوثق الطرق منه طريق ... المذكور بالعقل لا يكشف الشرع تعريفه ان يتق هذا

الشيء حسن عقلا وكل شيء فقبيح كذلك شرعا اما الاولى فهي محل بحث على ما هنا ومنه هو المعتزلة واما
الثانية فلا معنى حكم العقل بكون الشيء حسنا في نفسه بل هي من حكم الشرع بذلك لان الواقع يختلف والشرع
معيب له قطعا والمعروض حكم العقل به ايضا واما الثالثة فحاشيتها اهل نظر وتامل ولنا في ذلك طرق
فاحدها ما ذكره علماؤنا وغيرهم من اثبات للعباد في الجملة مع قطع النظر عن ورود الشرع لا مع قطع
النظر عن وروده الشرع الا مع قطع النظر عن التكليفات الشرعية فان ذلك طريق اخر ولا يليق به لعلها
ما الاول فهو ان ذلك بعد اثبات الواجب وحكمه ان خلق العباد معللة بالاغراض الحسنة فلم خلافا
للاشاعرة في ذلك وتلك الاغراض لا تعود اليه تعالى عن ذلك ولا الى غيره في حق العباد خاصة
وان امكن في غيرهم من الجمادات والنباتات والحيوانات فتعين ان يكون العوض عائدا اليهم وليس
ملخده في هذه النشاة الدنيا لعقل تاصرا ياه وكونه مشوبا بالالام الروحانية والاسقام
الجسمانية ولوقوع التفاضل مع عدم الاستحقاق فيها فتعين ان يكون هناك معاد يتحقق فيه الانا
بة والعقاب وليس الا بالنظر الى الافعال الحسنة والقبيحة وان هذه الدار دار تكليف واجتهاد
بهذه الجملة يثبت ان الفعل الحسن مامور به اي مراد للشرع والقبيح منهي عنه اي مبغوض له واما الثاني فهو
ان الشرع قد امر ونهى وحلل وحرم وبالجملة تعلق الى بالاحكام وسوغ معنى الاحكام وفعل بعضها
ويبنى ذلك الا الثبوت الاثابة للعامل به والعقاب على المنهي عنه الا لكان قبيحا عقلا وهذا الطريق
استعمل في الاول في اثبات المعاد الا ان المقصود لا يثبت به لان دعوى ما يدل عليه ثبوت الاثابة بالنسبة
كلما امر به والعقاب بالنسبة الى ما نهي لا الى كل حسن وقبيح فان بني على انه مامور كل حسن منهي عنه كل قبيح فهو
مصادرة الى المطلوب الثاني ان حكم الشرع وامره ونهيه تابع للحسن والقبح العقليين على مذهبنا و
مذهب المعتزلة اذ ليسا مراد الشرع وبالعقل الا لكونه حسنا ولا نهيه الا لكونه قبيحا واذا كان الحسن وا
لقبح سببين للامر والنهي فمتى تحقق تحقق الامر والنهي لان وجود السبب يقتضي وجود المسبب
ولا يجوز ان يكون يق ان المقتضي للامر والنهي نوعان مخصوصان من الحسن والقبح لا ما ادعي ثبوت
الامرين مع الاختلاف الشديد في مراتب الحسن والقبح فعلم ان الامر والنهي الى نوعين خصوصين
من الحسن والقبح ولا يجوز ان يق بعلمان المقتضي نوعان خصوصان من الحسن والقبح فحينئذ يكون ما اتصف الحسن
والقبح الخارجين عن الحدين غير مامور به او منهي عنه الا ان ... الفعل المتصف بالحسن المساوي عند العقل

الحسن المامور به ولا ريب ان ادراك ذلك بالعقل ومقصود الدعوى بالجزئية ومن العجيب في هذا المقام ما وقع
لبعض علمائنا الاعلام انه عرف الحكم التوقيفي بانه يتوقف على نص الشرع ومع ذلك نقل حكم لاستقلال العقل ايجابا
بان ما يثبت بمجرد حكم العقل الحسن والقبح يتطابق العقل والشرع مع ان الحكمين المذكورين متنافيان اذ لا يمكن
استقلال العقل بما يتوقف على نص الشرع وذلك واضح والبتة فالدليل الذي بني عليه الاستدلال غاية ما يثبت الملازمة
الثانية واثباتها كما بيناه واما بدونها فلا يكاد يتم الا ان يراد بالحسن الشيء كونه مامورا به وبالقبح
الشرعي كونه منهيا عنه ومع بعده يتوجه منع المقدمة وهي ان كل حسن عقلا حسن شرعا وان اريد بل
تلك اثبات الحسن والقبح الثابتين في نفس الامر وجب الالتفات ولا تصح المقدمة الى الثانية اذ لا دخل لها في اثبات
المطلب الا اصل لان اتصاف الفعل بالحسن والقبح مما يدرك بالوجدانيات لا بالادلة المقتضية لاتصاف العقل باحد
الامرين لا يعتبر كما لا يخفى وقيل لا يثبت بالعقل الحكم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ورد بان
الله الحديث وفيه بحث لا اقتضى ما يدل على كون الاحكام الشرعية توقيفية ومعنى ذلك على ما مر كونها بوضع الشرع
وتعيينه في نفس الامر ومقتضى ذلك عدم ثبوت الاحكام الشرعية قطع النظر عن ورود الشرع ونحن نقول عن جهة
فليتامل في هذا المقام الحكم قد يطلق ويراد الحكم الواقعي التابع للحسن والقبح الثابتين للذوات
الافعال وهو حكم الله في الواقع في نفس الامر وقد يطلق ويراد به الحكم الظاهري الحاصل من الادلة الظنية
كظواهر الكتاب والسنة والاجماعات المنقولة والحكم نفسه يختلف باختلاف الاراء والظنون الاجتهادية
اجتهادية بخلاف الاول لاستحالة اقتضاء المصلحة الواقعية امرين متضادين وحكمين متناقضين
فمنهم من لم يفرق بين الحقيق ولا اثبتا لله حكمين بل ادعى ان الاحكام الواقعية هي الاحكام التابعة للظنون
الاجتهادية فان ليس لله تعالى في الوقائع حكم معين معلوم في الوقائع بل حكم الله فيها تابع لاراء الفقهاء
وظنون المجتهدين وهؤلاء هم المصوبة القائلون بان كل مجتهد مصيب وشناعة هذا القول وفساده
غير خفي على اصولنا وقواعد اصحابنا والمراد من الاحكام في ابواب الفقه الاحكام الواقعية لا بيان الاحكام
المقرر في الشرع المقصود بيانها بادلة الشرعية واما الاحكام الظاهرية فليست مما سنها الله تعالى وقررها
في حق العباد ولا مقتضية للادلة لبيانها وانما استفادها الفقهاء والمجتهدون منها فان ذلك لا يقتضي
كونها موضوعة لافادتها نعم قد اذن لهم الى اعتقادها من حيث خفاء الادلة الدالة على الاحكام الواقعية
وامتناع تغير المقدور واين هذا من ... مقتضى ذلك حصول الامتثال والاتيان بما هو حكم الشرع
وما حالهم ومقتضى الاذن هو المعذورية في ... عليه والفرق بين الامرين بين فان قلت

تعلق الامر الظاهري بشيء يقتضي كونه مرادا ومامورا به قطعا وذلك يستلزم حصول الامتثال على تقدير
الاتيان به لان الامتثال انما يتحقق بفعل المامور به والمفروض حصوله فالامتثال كما يتحقق بموافقة
الامر الواقعي يتحقق بموافقة الامر الظاهري ايضا قلت تعلق الامر الظاهري لا يقتضي كونه مرادا ومامورا به
في الواقع وانما يقتضي كونه كذلك بحسب ظاهر الادلة فان الامر الظاهري دليل ظني والدليل الظني لا يوجب
القطع بمدلوله ضرورة والظن بكون الفعل مامورا به انما يستلزم الظن بحصول الامتثال فقد يتحقق
معه حصول الامتثال في نفس الامر لو فرض اصابة الظن ومطابقة الحكم الظاهري للحكم الواقعي
كما لو فرض مخالفة الحكمين وحصول الخطاء في الظن غاية الامر اذن في حصول الامتثال على موافقة الامر
الواقعي كما ذكرناه دون الظاهري فان قيل نفس الامر الظاهري يكون دليلا ظنيا وانه لم يقتض العلم
بحصول الامتثال لكن الادلة الدالة على اعتبار هذا الظن ووجوب العمل بمقتضاه لكونها قطعية مما
يقتضي ذلك كون الفعل مامورا به على هذا يكون مقتضى الدليل اليقيني دون الظني فلنا كون المامور به
ما الظاهري واجبا ومكلفا به مما لا ريب فيه وكذا حصول الامتثال بعقد بالنظر الى هذا الامر يكون كذلك
لا يوجب حصول الامتثال به بالنظر الى الامر الواقعي ايضا لان الامتثال كما هو الاتيان بما امر به
من المعلوم ان الاتيان بما هو مامور به في الظاهر لا يستلزم الاتيان بما هو مامور به في الواقع لا مع فرض اصابة
الظن وتوافق الحكمين او تضادهما على الاتي به وان لم ينفعا وهذا الفرض خارج عن محل البحث وموضوع المسألة
كما لا يخفى وبالجملة فان اريد من حصول الامتثال حصوله بالنسبة الى الامر الظاهري وبالنسبة اليه والى الامر الواقعي
مع فرض الاتفاق فمسلم لا كلام فيه وان اريد حصوله بالنسبة الى الامر الواقعي مطلقا ولو اتفق التخالف
فبطلانه اظهر من ان يخفى لان حصول الامتثال بالنسبة الى الامر الظاهري وان استلزم حصوله بالنسبة الى الامر
الواقعي لكن لا يجوز ان يكون الاتيان بالمامور به في الظاهر مسقطا للتكليف بما هو مامور به في الواقع حتى يكون بدلا
عنه باعتبار حصول الامتثال بالنظر الى الامر الواقعي منوط بالعذر عليه فاذا لم يتمكن منه اشتغل الذمة
به الى الامر الظاهري ولا يتحقق بمجرد الاتيان بما هو مكلف به في الظاهر بل انما يتحقق على تقدير كون الماتي به فرد
المامور به في الواقع وذلك لان الامر بالحكم الظاهري ليس من حيث هو هو مرادا للشرع بل من حيث انه
مظنون مطابقته للحكم الواقعي وان حصوله ذريعة ووسيلة لحصوله فانما الطلب فيه راجع الى طلب الامر الواقعي
حقيقة والسبب الجاعل ليس الا نفس الشك في ايجاب الحكم الواقعي حتى لو فرض انتفاء المقتضي للحكم الواقعي لزم انتفاء
المقتضي للحكم الظاهري ايضا وحينئذ سقوط الحكم الواقعي ... الظاهري كما جوزه المعتزلة فلو جاز ذلك

فاما ان يوجب معه للمفتي الحكم الواقعي عن حسن الذاتي الثابت لنفس الفعل ام لا وعلى الثاني يلزم ثبوت الحكم الظاهري
من غير علة وسبب لما عرفت من ان السبب في الحكم الظاهري هو السبب في الحكم الواقعي ليس الا وعلى الاول فاما
ان يثبت مقتضاه اعني الحكم الواقعي ايضا فيلزم ثبوت الحكم الواقعي وسقوطه معا ام لا يثبت فيلزم تخلف الحكم المعلول
عن علته التامة المقتضية لايجاده والتالي باقسامه باطل بالضرورة فكذا المقدم وتحقيق المقام انه قد عرفت
من مذاهب الامامية بل علم بالادلة العقلية والنقلية ان للافعال في انفسها وذواتها مفاسد ومصالح مع قطع
النظر عن ورود الشرع وحكمه وامره ونهيه وان الخطابات الشرعية تابعة لتلك الوصفين كاشفة عن ثبوتهما في الواقع
مع عدم الاشتباه ومن المعلوم ايضا ان مقتضى كل واحد من الوصفين المذكورين لا يكون الا شيئا واحدا معينا
في نفس الامر لاستحالة اقتضاء الواحد الشخصي امرين متضادين وحكمين متنافيين كما سبقت الاشارة اليه وهذا
الامر الواحد الذي هو مقتضى الحسن والقبح الفعلي هو المسمى بالحكم الواقعي وهو حكم الله الواقعي الثابت في نفس الامر وهذا
الحكم ان كان ظاهرا معلوما والا وجب الاجتهاد للظن في تحصيل الظن به لاستقلال العلم بالمكلف به مع عدم سقوط
التكليف بعروض الاشتباه وكان ما ادى اليه الظن مكلفا به من حيث ان المظنون كونه الحكم الواقعي ومن البين ان
هذا التكليف فرع التكليف بالحكم الواقعي والمطلوب منه هو المطلوب من الحكم الواقعي حقيقة والسبب في ايجابه
هو السبب في ايجاب ذلك لكن لما كان بناؤه على الحكم الواقعي وهو مما لا يؤمن من الخطاء اذ الظن قد يكون صوابا
وقد يكون خطاء وكان الصواب منه غير متميز عن الخطاء في نظر المكلف كان المظنون في هذه مامورا به مطلقا وان اتفق
عدم اصابة الظن تغليبا للمصلحة الحاصلة على تقدير وجودها لانه مادام مطلوب في نفسه على تقدير عدم الاصابة ثم بعد
وبذلك يظهر ان الاتيان بالمامور به الظاهري يقتضي حصول الامتثال بالنظر الى الامر الظاهري نظرا الى ما ساوى طابق
الواقع ام لا لان هذا الامتثال الغرض المقصود من ذلك التكليف وان امتثال المقصود منه اعني الاتيان بما هو مامور به
في الواقع لا يتحقق الا على تقدير اصابة الظن وتطابق الحكمين او توافقهما على المكلف به فان اتفق ذلك حصل الا
متثال المطلوبان والا انكشف فساد الظن بعد ذلك يتبين عدم حصول الامتثال المقصود من الامر والبقاء في عهدة
التكليف فان كان وقت المامور به باقيا اتى به في الوقت والا فخارجا اذا كان مما يجب تداركه شرعا وان لم ينكشف فساد
الظن سقط التكليف بمعنى عدم المؤاخذة على تركه هنا والادلة وامتناع التكليف بما لا يطاق لا بمعنى وجود المتعلق
للتكليف مع جريه على قواعد الخطاء كما ذكرنا او لحصول البدل والمسقط لان الامتثال الغير المسقط لا يكون مسقطا لما هو
المقصود بالذات ولان الحكم الظاهري لو كان مسقطا [illegible] لزم ان لا يكون لله تعالى في الواقعة المخصوصة حكم معين في نفس
الامر بل كان الحكم الواقعي فيها هو ما ادى [illegible] وذلك بعينه هو ما عليه المصوبة خذلهم الله تعالى من نفي
الحكم الواقعي في المسائل الشرعية هذا اذا اريد [illegible] سقوط في نفس الامر واما ان اريد به سقوطه بحسب

الحكم

الظاهر فذلك مسلم ولا يجدي نفعا لان سقوط حكم الظاهر يدور مدار الظن والظهور فاذا انتفى فساده
ظهر بقاء الحكم وظهر عدم سقوطه وانما الكلام في ثبوته بقاءا وسقوطا بالامر الظاهري عن معلوم فيجب
تغيير بالاصل فان قلت السبب في ايجاب الحكم الظاهري لا يمكن ان يكون نفس السبب في ايجاب الحكم الواقعي
ولا ان يكون المطلوب من الاول هو المطلوب من الثاني والا لزم ثبوت الحكم الظاهري من غير سبب وعلة على تقدير المخالفة
بين الحكمين لان السبب للحكم الواقعي غير متحقق على ذلك التقدير فلو كان ذلك هو السبب للحكم الظاهري لزم
تحقق المحذور وان لا يترتب الثواب على الامر به الظاهري ولا العقاب على تركه على ذلك التقدير لعدم الاتيان
بالمطلوب الحقيقي المقتضي للثواب وعدم ترك ذلك المطلوب الموجب للعقاب والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم قلت
حصول المامور به الواقعي على تقدير التقدم يكفي في حسن الطلب والايجاب لدوران الامر هنا بين تفويت مصلحة
الحكم راسا وايجاب ما يخلو عنها احيانا او مراعاة المصلحة الثابتة للحكم الواقعي لا يحصل الا به والثاني لما لا يخفى
واما الثواب والعقاب فان اريد بهما حصول ما يترتب على الامر الواقعي فجوابه منع بطلان التالي لانا
لا نسلم ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك في الحد واما انما الثواب والعقاب المترتبان على الحكم
الواقعي فمعترف به وان اريد بهما مطلق الثواب والعقاب فلما كان زمن ممنوع عن حصول الامتثال الموجب
للثواب وتحقق المخالفة المقتضية للعقاب نظرا الى الامر الظاهري وان لم يلزم شيء منهما بالنظر الى الامر الواقعي ولهذا
المقام نظائر لا تحصى في الشرع فان كثيرا من الاوامر الواردة للاحتياط من هذا القبيل كايجاب الصلوة وغيرها
من العبادات على من شك في بعض افعالها مع بقاء الوقت وايجاب الصلوة للاحتياط على الشاك في عدد الركعات
والعود الى الجزء المشكوك فيه مع بقاء محله الى غير ذلك مما علم ان السبب في ايجابه الاحتياط والاحتياط على المامور
به فان الحاجة اليه انما تظهر على تقدير عدم الاتيان به فلو فرض الاتيان به لم يكن التكليف بالاعادة والاحتيا
ط من غير سبب وكذا انتفاء الثواب والعقاب على الفعل والترك تعيين ما ذكرناه هناك والجواب عن المعا
رضة مبني على ما اشرنا اليه وقد علم مما ذكرناه مفصلا ان الصحة في العبادات هو كونها بحيث يحصل بها الامتثال
بالامر الواقعي لان المعتبر في العبادات هو موافقة الامر وحصول الامتثال وقد علمنا ان ذلك انما يتحقق بالنظر الى الامر
الواقعي دون الظاهري فصحة العبادة انما يتحقق بذلك ومن ذلك يظهر ايضا ان صحة المعاملة عبارة عن
ترتب الاثار على المعاملة المستجمعة للشرائط المعتبرة في نفس الامر وان ظن حصول الشرائط ومقام اعتباره
لا يوجب صحة المعاملة في الواقع بل انما يقتضي صحتها [illegible] حتى لو انكشف فساد الظن تبين بطلان
المعاملة وقد تبين بذلك كله ان صحة الافعال [illegible] ات والمعاملات انما يعتبر بالنظر الى الاحكام

الواقعية دون الظاهرية فمن فرع عليه في المعاملات بطلان المعاملة باختلال بعض الشرائط في نفس الامر
وان ظن حصولها حال المعاملة وفي العبادات وجوب الاعادة اذا انكشف فساد الظن الذي هو مبنى الحكم
الظاهري والقضاء كما اذا كان المامور به مما يجب استدراكه شرعا وهذا اصل مهم يجب مراعاته في المسائل
الفقهية فان الخطاء في كثير منها ينشأ من اهمال هذا الاصل او عدم اتقانه وبقي هيهنا شيء وهو ان المجتهد اذا
تغير اجتهاده او عرض له الشك في مبنى اجتهاده السابق فانه لا يجب عليه اعادة العبادات المبنية على ذلك الاجتهاد
وليس له نقض القضايا والاحكام المستندة اليه وان كان انكشاف الخطاء في الظن مما يوجب ذلك على ما مر لان اجتهاده
صحيحا فاعلم الخطاء يقينا وتبين مخالفة الظن للواقع فقط وبدون ذلك انما يكون انتقالا من ظن الى ظن
ومن حكم ظاهري الى ظاهري اخر والمناط في وجوب ما ذكر من الامور هو الانتقال من الظن الى اليقين ومن
حكم الظاهر الى الواقعي ولاجماع العلماء في جميع الاعصار على امضاء القضايا والاحكام مع تغير الاجتهاد او
الشك وعدم الالتزام ولا التزام باعادة العبادات وقضائها مثل الصوم والصلوة عند ذلك الا ما يحكى عن
العلامة صاحب [illegible] مما ذكره من الالتزام بالاعادة والقضاء عند تغير الراي ولعله ان يجب النقل فهو للاحتياط
ورفع الريب المندوب اليه ومعلوم ان كلما تغير اجتهاده ان يكون ذلك مذهبا له وربما مع ما في التكليف بالاعادة والقضاء للمجتهد
مع كل تغير اجتهاده من الحرج العظيم والعسر الشديد وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج وقال عز وجل يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو ادى ظن المجتهد الى ترك ما هو واجب في الواقع ثم
ظهر له الخطاء والوقت باق فانه ينبغي القطع بوجوب فعله لوجود المقتضي وانتفاء ما يحصل به الامتثال ولو ظنا
ومثل ذلك ما لو اتى بالمامور به ناقصا وامكن الحاقه فانه يجب عليه الاكمال
اختلف الاصوليون
في حجية الاستصحاب انكره السيد المرتضى وكثير من الاعلام والمحققين وفاقا للمفيد ره وم واكثر المتقدمين
والاصوليين ولا صلين منها الى الاستفادة ومتوقف الاستدلال بالادلة اللفظية من الكتاب والسنة
علم والفرق المشهوري بين الشك في الاشتغال وفي غيره ولنا على حجيته النصوص المستفيضة الواردة عن الائمة ع كصحيحة
زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء
فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من
وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وصحيحة الاخرى وهي طويلة قال فيها
قلت فان ظننت انه قد اصابه [illegible]

ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني
قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد
اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث والصحيحة الثالثة عن احدهما ع في حكم الشك
في الصلوة قال فيها ولا تنقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك في اليقين ولا تخلط احدهما با
لاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه
يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل
ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه
وموثقة بكير عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن
انك قد احدثت ورواية القاساني قال كتبت اليه اسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام
لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وما روي عن امير المؤمنين ع بطرق متعددة انه
علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب وكان من جملة تلك الابواب انه قال ع من كان على
يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك والمراد باليقين والشك في هذه الروايات اليقين
السابق والشك اللاحق لامتناع اجتماع الشك واليقين في حال من الاحوال بل المراد البقاء على الحكم
اليقيني السابق حال الشك اللاحق وذلك هو الاستصحاب وهو بعمومه يقتضي حجية الاستصحاب في النفي
والمثبت والثابت والزائل والصريح واللازم والمقرون والمشكوك والموضوع والحكم فان قلت ان الاستصحاب
انما كان حجة في موضوعات الاحكام الشرعية دون الاحكام نفسها فلو علم الناقض مثلا وشك في وجه
الطهارة او علم بالوضوء وشك في نقضه ثم استيقن وهذا هو الذي يظهر من جماعة ممن قال انه لا تنقض اليقين بالشك
قالوا معنى الحديث هو المنع ان تنقض اليقين الحاصل سابقا بالشك فيما وقع لا ازالة الواقع لا بالواقع الذي
شك في ازالته وذلك احق المسؤول عنه في الاخبار وما هو من قبيل الاول دون الثاني فلان الادلة لا تنفي
الجاهل بالحكم الشرعي وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد [illegible] فلا يمكن القول قلت دليل حجية الاستصحاب
يعم الموضوعات والاحكام فان الشك في قوله لا تنقض [illegible] اول الشك في وقوع المزيل والشك في

ان النص الوارد وتخصيصه بالاول مع عموم اللفظ وفقد المخصص المجمل كما حقق في محله ولان الخالي عن السؤال علم
لا بخصوص مورد السؤال في فرع قطعا وتكليف الجاهل الرجوع الى المجتهد فاذا رجع كان اليه حجة على الجهالة
معذور عما افتى به وان لم يرجع بقي على جهالته وان لم يكن معذورا فيما فعل وان وافق الواقع ولا ينفعه الاستصحاب
ولا غيره من الادلة لما المجتهد فاعلم انه المتمسك بالدليل الشرعي مستصحبا له اما او غيره مع الفحص
الفحص عن المعارض كما هو المقرر وحجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا تقتضي حجيته بدون الفحص
عن المعارض كما ان حجية العام لا تقتضي كونه حجة بدون الفحص عن المخصص وانما الشك في الموضوع يستند في الحكم فيه
فان الشك فيه حصل بواسطة النافي فيستلزم الشك في التكليف بالطهارة وهو شك في الحكم على انه وان
قد حصل بواسطة الشك في الموضوع بخلاف القسم الاخير وهو ما اذا شك في طرو الواقع فان
الشك فيه حاصل في نفس الحكم ابتداء فما ذكر من لزوم معذرية الجاهل وعدم وجوب الفحص على المجتهد
لو سلم في الجهل بالحكم الشرعي لزم مثله في الجهل بالموضوع باعتبار رجوعه الى الجهل بالحكم وكون
الجهل بالحكم هناك ثابتا بالاصل ووهنا بواسطة الموضوع لا في نابنر طريق ذلك واللازم منه عدم
حجية الاستصحاب مطلقا لا في الموضوع ولا في الحكم وهو خلاف ما ذهب اليه من التفصيل فان قلت ان ثبت
دليل الحكم في حالة الاولى وهي حالة اليقين ان ام الثانية اعني حالة الشك كان الحكم مستصحبا بها
كان حكما من غير دليل قال المحقق في بحث الاستصحاب بعد نقل النوعين والاحتجاج لهما والذي نختاره ان
ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه
يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل
على ان الطلاق لا يقع بها لو قال الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها كان استدلالا
صحيحا لان المقتضي للتحليل اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا
بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه قلت ان دليل
الحكم الدائم الحالتين كان ثبوت الحكم للثانية ... الاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم للثانية في الاولى
لا بدليل ثبوته فيهما ولا يلزم من انتفاء الد... المجموع فحوى دليل الاولى ان يكون الحكم في الثانية من غير دليل
لان

لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في الاولى المستلزم لثبوته فيهما او الظن
مضى من الدليل على حجية الاستصحاب وتوضيح المقام ان الدليل الدال على الحكم في الحالة الاولى اما ان يدل على ثبوته
فيهما او استقراره عما بعدها او على ثبوته فيهما وفيما بعدها او يدل على ثبوته في الحالة الاولى خاصة ولا يعم
الثانية وعدمها الا خص مما يكون مسكوتا عنه في ذلك الدليل ولا ريب ان الحكم في الصورة الاولى يختص بالحالة
الاولى اذ المفروض فيها دلالة النص على انتفائه في الثانية والاستصحاب ممتنع مع ذلك قطعا وفي الثانية
يعم الحالتين ويكون الحكم في كل منهما ثابتا في نفس الدليل من غير ان يكون نسبته الى الاولى وهذا الاستدلال
بالادلة وليس من الاستصحاب في شيء واما الصورة الثالثة فهي مسألة الاستصحاب المتنازع فيها والخلاف فيها
يرجع في الحقيقة يرجع الى الخلاف في دلالة الثبوت على البقاء والدوام فالنافون لحجيته منعوا ذلك نظرا
ان الشيء قد يثبت ولا يدوم فلا بد من دوامه من دليل غير دليل الثبوت كما لو فافهم من الجانبين وجب
الرجوع الى الاصول الشرعية وكان الحكم في الثانية تابعا لما يقتضيه حكم الاصل في البقاء والزوال واما المثبتون
فانهم قالوا الاصل فيما يثبت ان يدوم شرعا وان جاز زواله عقلا واحتجوا على ذلك بوجوه قد اشرنا الا ما هو
المختار منها وبينا وجه الدلالة فيه فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الاولى ودليل ثبوت الحكم فيها بثبوته
في الاولى هو دليل حجية الاستصحاب كقولهم لا ينقض اليقين بالشك مثلا فلا يلزم الحكم في الثانية من غير دليل ولا
حكم فيها بدليل حكم الاولى كما لا يخفى لا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتفاء
ما يصلح دليلا للاشتراط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجينا
والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم الطين بعد صيرورته
بل اللبن بعد صيرورته خزفا او اجرا والاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعا وما يقال ... صار زبيبا فانه
عند ما استدلوا بطهره بزوال التسمية وارتفاع وصف العنبية وليس لا استصحاب حكم النجاسة وعدم الاشتراط
بقاء الاسم في حجية الاستصحاب واما ما ذكره الاصحاب من تبعية الاحكام للاسماء فمعناه انتفاء الحكم موجبه
بانتفاء الاسم والغرض منه الرد على القائلين بالقياس في التعدي من المسمى لجامع بينه وبين ... وكذا رفع ثبوت
الحكم في سائر احوال المسمى بثبوته في حالة اخرى منها لا تحريم الحكم كتحريم الخمر ... وليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء
التسمية مطلقا ولو بدليل اخر فان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم لا بمفهوم اللقب وليس بحجة اجماعا
ولو كان ... لكان للحكم في الحالتين في الحكم ... او من نصا او اجماع كان ... لم يكن منافيا لتبعية الحكم للاسم وكذا لو كان
استصحابا فانه دليل شرعي يوجب الحكم عقيبه ... في الحكم فانه قلت لو كان الاستصحاب

مع زوال الاسم كان الحكم ثابتا بتابع التسمية وبدونها فاي فائدة في التعبير التي ذكرتموها قلت فائدة التبعية نظهر في الحالة
الاولى السابقة على مورد النفي كالحكم بالنسبة الى العنب والبسر الى التمر وفي الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة وفي الامر الباقي
المشارك للمسمى في العلة الجامعة وفي الفرع المخالف للاصل بسبب الحقيقة كالحيوان المتولد بين حلال وحرام او طاهر ونجس فان
الحكم في ذلك كله يتبع الاسم وجودا وعدما وليس في شيء منها ما يقتضي ثبوت الحكم بدون التسمية وذلك
واضح
استصحاب الحكم المخالف للاصل في شيء دليل شرعي رافع لحكم الاصل ومخصص لعمومات الحل كاستصحاب
حكم العنب فان الاصل قد انتقض فيه بالاجماع والنصوص الدالة على تحريمه بالغليان وعمومات الكتاب والسنة قد
خصصت بها قطعا ومع قضية الاصل في الشريعة الزبيبة ويكون الحكم فيه بقاء التحريم الثابت له قبل الزبيبة مقتضى الاستصحاب
فلا يرجع الا مع الحكم بتغاير الخاص وان كان استصحابا مقدما على العام فان كان كتابا كما حقق في محله واما
استصحاب الحالة فغايته الحلية بالفعل وهي لا تنافي التحريم بالقوة والحل المنجز يرتفع بحصول شرط التحريم المعلق
فان قيل مرجع الاستصحاب الى مضمون النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك وهذا عام لا خاص فتلك
الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى خاص بذلك الشيء ولا يتعداه الى غيره وعلم
نقض اليقين بالشك وان كان عاما الا انه واقع في طريق الاستصحاب وليس نفس الاستصحاب المستدل به
والعبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة والا لزم ان لا يوجد في الادلة الشرعية دليل خاص اصلا اذ
كل دليل خاص ينتهي الى ادلة عامة في دليل حجيته وليس عموم قوله لا تنقض اليقين بالشك الى افرادها الا استصحاب
وجزئياته كالعموم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا بالنسبة الى احاد الاخبار المروية فكما ان ذلك لا ينافي كون
الخبر خاصا اذا اختص مورده بشيء معين فكذا هذا وكثيرا ما ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة
في مقابلة ما دل من الادلة من الاصل والعمومات من مسائل الطهارة ... المعارضة لها كما في
ذهاب الثلثين وكون التحديد به فيها لا تقريبيا وكذا مسألة الخطب لا اناء وصيرورة العصير دبسا
قبل ذهاب ثلثيه وغير ذلك من المسائل ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات
لما ابيح شيء من ذلك وهذا من نفائس المباحث فاحتفظ به
غاية المراد به ما فوق الوسع الحرج منفي في الشريعة بالادلة العقلية
والنقلية شرعا وجميع الشرائع كلها والتكليف ... هو التكليف على الاطلاق تكليف بالمحال وهو منتف عندنا عقلا
... ما دون الطاقة ممكن وواقع في جميع الاديان واما الطاقة
واما المراد

فالمراد منها ما فوق الوسع مما يصل الى الامتناع العقلي او العادي فلم يقع التكليف بها في شريعتنا لقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ص بعثت بالحنيفية السمحة وقوله ص بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة ونحو ذلك وقد وقعت ... في قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
او فمدح سبحانه بعد الاغلال التي كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان التكاليف الشاقة التي كانت على بني
اسرائيل وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجا واصلا ام هي بالنسبة الينا والظاهر الاول وحديث
المعراج مقول موسى لنبينا ص فان امتك لا يطيق ذلك يريد به نفي الحرج فيما بينهما من تباين
الاولين في الاعمار والاجسام وشدتهم وطاقتهم على تحمل الشدائد لا من ما يعاضده مع هذا
فالحرج منفي في جميع الملل وانما يختلف الحال بسبب اختلاف ما هو حرج بالقياس الينا الى حيث
شرع ولكن الامتنان بنفي الحرج في هذه الدين كما هو الظاهر من الاية ورفع الاغلال والاصار يمنع من ذلك
وكيف كان موضع الحرج منفي في هذا الدين او لا ... وليس فيها ما دل ان الاصل نفي الحرج وان الحرج فيه جانبي بين
كما في سائر العمومات الواردة في الشريعة اما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظ
فلا يلزم ان يكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والتوفيق بالعلة والكثرة تعسف شديد واما
على التعميم فلاجماع المسلمين على ان الحرج منفي في هذه الشريعة ولان التكليف بما يقتضي الى الحرج مخالف لما
عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله سبحانه فان الغالب ان صعوبة التكليف المنتهية الى حد الحرج
تبعد عن الطاعة وتقرب من المعصية بكثرة المخالفة ولان الله تعالى ارحم بعباده وارءف من ان يكلفهم
بما لا يتحملون من الامور الشاقة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والنظر الى الادلة و...
التامل فيها انه او رواية يقتضي ذلك واما ما ورد في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة كالحج والجهاد
والزكاة بالنسبة الى بعض الناس بل يكلفون والدية على العاقلة ونحوها فليس شيء منها من الحرج فان
العادة قاضية بالوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض كما
يحارب للحمية او بعوض يسير كما اذا اعطي على ذلك اجرة فانا نرى ان كثيرا يفعلون ذلك لشيء يسير وبالجملة
فما جرت العادات بالاتيان بمثله والمصلحة فيه وان كان عظيما في نفسه كبذل النفس والمال الكثير فليس
من الحرج في شيء نعم تعذيب النفس بتحريم المباحات والمنع ... جميع المشتبهات انوع منها على الله وما هو حرج
... ضيق ومثله منتف في الشريعة ... الاصل بتعدد المسببات ... الاسباب فلا يجري الفعل الواحد

عن السبب المتعدد ولا الى اثبات المقتضي التداخل بل لابد من عقل او نقل وهذا معنى قول الشهيد والاصل عدم
تداخل الاسباب وهو اصل مشهور بين الاصحاب وعليه تدور رحى الفقه في كل باب وقد ادّعوه جمع من المتأخرين
وظنوا انه اصل غير اصيل بل ذم بعض الاعلام منهم انه كلام خال عن التحصيل ونحن نكشف لك عن معنى
هذا الاصل ثم نتبين انه قول فصل وما هو بالهزل فنقول لما كانت الاسباب الشرعية التي جعلها
الشرع مناطا للاحكام الشرعية ورتب عليها ثبوت تلك الاحكام اما لاقتضائها لها بنفسها او لكشفها
عن المصالح الواقعية التي هي عللها الحقيقية لا العلل العقلية المؤثرة لانتفاء التأثير الحقيقي فيها بدونه فتسميتها
اسبابا لانها معرفات لا مؤثرات ولان التداخل في هذه الاسباب جائز بل واقع بخلاف الاسباب العقلية
لاستحالة توارده على المعلول الواحد ولا العلل الشرعية التي تعلل بها الاحكام ولا يناط بها فانها
علل ناقصة تقتضي بنفسها لا يقتصر بها الاطراد ولا الانعكاس فلا يصح بناء الاصل عليها وان صلحت للتأييد لانها
بلغت حد منصوص العلة فتكون مناطا للحكم في السبب ولا ما قيل في معنى الاسباب انها ما يلزم من وجودها وجود المسبب
ولا ما قيل في معنى الاسباب بانها ما يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فان الاسباب المتعددة
لا يلزم من عدم شيء منها عدم المسبب وانما يلزم لو انتفى الجميع ولو جعل السبب القدر المشترك كان او
مطلقا واحدا وبطل التعدد ولا ريب بالمسبب ما يختص بسببه المعين اختص كل سبب بسببه وامتنع التداخل
فالوجه ما تقدم من انها مناط وجود الحكم وهو ما يلزم من وجوده الوجود دون ليس اللزوم في الاسباب الشرعية بمعنى
امتناع الانفكاك كما هو المعروف بل بمعنى عدم الانفكاك لولا المانع فالسبب هنا بمعنى المقتضي والاقتضاء فيه
اعم من ان يكون لنفسه او لامر يقارنه في الوجود كما هو الغالب والاسباب تتعلق بها غايات ويراد ما يقابل
الغايات فيقال النوم سبب للوضوء والصلوة غاية له وقد يطلق على الامر لا بين اسباب الغسل فالمراد ما يعم العبادة
في الغالب معنى السبب فانها سبب في الغايات وباعث على طلبه وفعله وهو المراد في هذا الاصل كما يظهر بالنظر في اكثر
ادلته ولذا احتج به من نفى التداخل في الاغسال المندوبة وهو يرجع في الحقيقة الى السببية منها والغاية ومعنى عدم تداخل
الاسباب عدم تداخلها من حيث هي اسباب او عدم تداخلها في السببية وانما المسببية بمعنى توارد عليه
ولكن لازم المعنى وهو عدم تداخل مسبباتها واعاد لو اعتبر للتنبيه على وجه الحكم فان عدم تداخل الاسباب
هو السبب في عدم تداخل المسببات وربما احتمل الكلام على تقدير مضاف وهو بعيد لفظا ومعنى وكيف كان
فليس المراد عدم تداخل الاسباب ... فانه غير مقصود ولا مؤثر اذ لا يلزم تعددها في الخارج
على ما هو الغالب تعدد المسبب ... ها فيه كما في قطع المتنجس مثلا الحادث وهو ظ وليس

لدى

للقول بالتداخل المنفي مرة الشيئين او الاشياء المتعددة حقيقة شيئا واحدا فان ذلك مستحيل عقلا
لامتناع اجتماع الوحدة والكثرة في المحل الواحد فيلزم امتناع المختلف عن الاصل وقد ثبت خلافه بل المراد
هو صرف التعدد الظاهري الى الوحدة فيكون الموجود في الخارج شيئا واحدا لا كثرة فيه وهذا امر ممكن فظ لكنه
مخالف للاصل وله صور اربع وذلك لان التداخل اما بان يقصد بالفعل الواحد امتثال الاوامر المتعددة
فيكون التداخل اختياريا حاصلا بالقصد والنية او يدخل به البعض ويدخل فيه الباقي بتبعية فيكون التداخل
خلاف فيه حاصلا بغير ارادة واختيار او يقصد البعض ويسقط معه طلب غيره لحصول الغرض فيكون
فيكون في قوة التداخل فيه او لا يقصد شيئا منهما بل يوقع بصورة الفعل المشترك بين الجميع ويجزي عن
الكل لان المقصود حصول اصل الفعل كيف اتفق وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه الصورة على التفصيل
والمقصود هنا بيان ان الاصل لنتائج في معان ينبت شيء منها بالدليل وهو معنى القاعدة المستفادة
من الادلة او بمعنى الظاهر لان المتبادر من ادلة الاسباب اختصاص كل مسبب بسببه او جار على معناه الموجود
في منه اذا اضيف الى العدم فان الاصل عدم الغاء الخصوصية حتى يثبت خلافه والاول هو الاولى والانسب
فوقي بما يتلى عليك من ادلة هذا الاصل وهو وجوه الاول ما اوضحناه من اتفاق الفقهاء وعلماء ... سالف
ثم قطعوا به وستثنوا من اليه في جميع ابواب الفقه وارسلوه ارسال المسلمات وسلكوا به سبيل المعلومات
ولم يخرجوا عنه الا بدليل واضح او اعتبار لائح او ربما تركوا الظواهر لاجله وطرحوا النصوص بسببه كما صنع كثير
منهم في تداخل الاغسال وغيرها ولم يعهد منه مطالبة الدليل ومعارضوه بالاصل وما ذلك الا لكونه من الاصل
ومعاد لما كان الاكونه من الاصول المسلمة والقواعد المعلومة والا لكان الامر بعكس ما صنعوه وخلاف ما قرروه
لان الاصل فيما دار بين الاتحاد والتعدد هو الاتحاد دون التعدد وما يتفق لبعضهم من الاستناد الى هذا
الاصل فيما قالوا منه بالتداخل فالوجه عدم ظهور التعدد بتلك الموارد ولا ريب ان الاصل هو الاتحاد الثاني
استقراء الشرعيات في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها من الطهارة الى الديات على تعدد
المسببات اذا تعددت اسبابها على النحو المحصل الغالب المستند الى ما جاء فيه من الدليل على اختلاف
في الكثرة والقلة فيها وانك متى تجاوزت ذلك وتتبعت الاسباب وجدتها على ما وصفناه من
التعدد من غير شك ولا ارتياب فانا نرى ان اسباب الصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والنذر
والديون والحدود وغيرها على كثرتها كثيرا وما يجتمع مع توافق مسبباتها في الجنس والكيفية والوقت وهي
مع ذلك متعددة متغايرة كالصلوات المتوافقة من ... ... وقالفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل

الواجبة وغير الراتبة الوقت وغيرها كصلوة الجمعة والظهر والوتر مع الكسوف والعيد مع صلاة الاستسقاء وكذا
انواع الصيام من القضاء والكفارات فان افرادها المتكررة واقسام الزكوة في المال والفطرة وانواعهما الكثيرة والديون في
المستقر في الذمة بالاسباب المختلفة كالبيع والصلح والاجارة والقرض ونحو ذلك في صور اجتماع الاسباب مع توافق
المسببات مما لا يمكن حصره وضبطه فان البناء في جميعها على التعدد والتغاير حتى يجيء نص بالتداخل في الكفاية بالواحد على
المتعدد كالاكتفاء بصلوة واحدة عن الف صلوة وصوم يوم عن الف يوم او دفع دينار بدلا عن قنطار ولو ان حال
حال ذلك لكان هذا البناء هو الذي يعجز عنه احد من الناس والديون ولا بد ان الاسباب بهذه المثابة فانها
مختلفة جلاء وخفاء لكن الخفي والاستقراء تتبع الجزئيات التي لا تحصى يكشف عن اتباع الامر في ذلك بحيث لا يبقى جامع
مطرد في الجميع وليس الا اصل عدم التداخل وهذا من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة في جزئيات المسائل
على ثبوت ما اجمعت عليه من المطالب الكلية وليس ذلك من الظن ولا الشبهة في شيء وهو ظ الثالث ان اختلاف
المسببات اما ان يكون بالذات كالصوم والصلوة وصلوة الفجر والظهر او بالاعتبار كصلوة الفجر اداء وقضاء او الا
خلاف في الثاني ليس الا اختلاف النسبة والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر اذا نوي بها صبح فاتته صح
لها والحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وخروجه فان اضيف الى الاول كانت اداء والا فقضاء
ومثل ذلك يتحقق في كل ما يتوقف فيه التداخل لان المفروض فيه اختلاف الاسباب التي تختلف معها النسب واختلافها
موجب لتعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المطلوب ولا يلزم منه امتناع التداخل لانه انما يلزم لو كان
اختلاف النسبة سببا للتعدد وليس كذلك فانه مقتضى له والتخلف عن المقتضي جائز مع وجود المانع وهو موجود في
كل ما يثبت فيه التداخل فانا لا نقول به الا على تقدير تعدده وتحقيق ذلك ان بعض الاسباب الشرعية
متفرع عن المصالح الواقعية واختلافها كاشف عن اختلاف تلك المصالح بمعنى انه ظاهر فيه فاذا دل الدليل على ال
تداخل علم ان المصلحة في الجميع واحدة وان الاضافة غير مؤثرة كالاضافة لو ضوء الاسباب يسير كما جاء اغتسل النبي
وبقي ما ليس كذلك على مقتضى الظهور الاول وكذا الاضافة والعارض الرابع تبادر الاختصاص المقتضي للتعدد فان المفهوم من قوله
اذا شككت في الصلوة ناسيا فاسجد سجدتي السهو وجوب السجود بخصوص ذلك ومن قوله اذا شككت بين
الاربع والخمس فاسجد وجوب السجود ... الاول وكذا الخوض ونحوه في الكلام ... متعددة فيكون ومن تعدد
الجنابة الجماع فيكفر فان المتبادر منه وجوب ... ه الكفارة الاخرى للوطء من غير فرق في الاول بين وقوع
السهو او الشكوك في صلوة واحدة وصلو... ... بين وقوع الاكل والوطء في اليوم والايام مع تخلل الكفارة

ويدور

ويدور ... ولا يبين هذه الامثلة في مواضع الخلاف بل في ما اجمعوا عليه المتدين ومثل اذا طلع الفجر فصل صلوة
الصلوة التي اذا طفت بالبيت فصل صلوة الطواف والاحتياط مثل من نام فليتوضأ ومن بال فليتوضأ فان المتبادر
منها في جميع ذلك اختصاص كل سبب بسببه بلا اختلاف يعود الى اللفظ فيكون المطلق لجميع متعدد ا
الا ولو صار الامر فيه عند الدليل كما في اسباب الوضوء فان الاجماع منعقد على الاكتفاء بوضوء واحد عن جميع
اسبابه لاتحاد معنى الحدث وحصول الرفع بالواحد ونحوه مثال الكفارة ان علقت على الافطار فانه يتحقق بالاول
فلا يتحقق تعدد الاسباب وكذا على غير ذلك مما علم فيه اتحاد المعنى في الاسباب المتعددة فهو معقول و ...
سوى ما عدا ما احتمل فيه الاختلاف والتغاير على ما يقتضيه الظاهر من قصد الاختصاص وارادة التعدد فان
الامر فيما ظاهره الاختصاص البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن ثم ترى الفقهاء يتعللون التداخل بما يقولون
به القطع بالغاء الخصوصية او وجود القول المعتبر وربما اختلفوا لاختلاف الافهام والآراء في السبب المقتضي
للالغاء فاما اذا انتفى الدليل على ذلك فانهم لا يتأدون الاختصاص ومن اخذ ظ اللفظ من غير معارض وكفى
لك شاهدا على التبادر مع حكم الوجدان وشهادة العرف وان شئت فاستوضح ذلك بمثل ما اذا قيل لك
ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سألك في حاجة فاعطه درهما فاتفق انه اتاه وسأل في حاجة ما
لا شك في انه يستحق درهمين درهما للزيارة ودرهما للسعي في حاجة وانك تجد الفرق بين زيادة المجرد
من السعي وسعيه المجرد عن الزيارة وكذا لو قيل ان جاءك طبيب فاعطه دينارا وان جاءك اديب فاعطه دينارا
فاتى زيد وهو طبيب واديب فانك تحكم بانه يستحق دينارين دينارا لطبه ودينارا لادبه وتفرق بين مجيء
طبيب غير اديب واديب غير طبيب ونحو ذلك الامثلة الكثيرة من الخطابات الشرعية والمحاورات
العرفية فان المستفاد من جميعها اعتبار الاسباب مستقلة الا ما فيه من دقة المسببات منها ... تداخل
وبعد ذلك تحقيقا ان هذه الاسباب قد تفترن وتفترق ولا ريب انها حال الافتراق اسباب مستقلة في
المسبب كل منها بالخصوص مراد لا مجال للتداخل والاشتراك في هذه الحالة فهو في حال الاقتران كذلك لان الدليل
الدال على سببيتها انما ورد بعبارة واحدة جامعة للحالين معا فيكون مدلولها في الموضعين واحدا وتنزيله
على الاختصاص في حال الانفراد والاشتراك حال الاجتماع كما في مدلول الشيء الواحد عن مفهوم من اللفظ
يحمل الى الارادة السبب مطلقا غير مقيد باختصاص ولا اشتراك مع انه خلاف المتبادر كما قررناه بعيد استعمال اللفظ
على ما عم اختصاصه على الاطلاق الخامس ان السببين اذا ... لا ريب في ثبوت المسبب بالسبب الاول
فاذا وجد الثاني فاما ان يجب به الشيء الاول او الثاني ... على السبب الاول يكون منعقدا عليه فوجب

٧

موجبا ان يكون الثابت به امرا مغايرا للاول فيتعدد المسبب بتعدد السبب وهو المطلوب لا يقال يصح ذلك
منع التداخل بمعنى ما ذكر من الشرط لكن لا يختار سقوط المطلق الثاني او كون المكلف به لا شيا واحدا على ان يكون
الثاني مخيرا وهو خلاف الظاهر لا يثبت به امر زايد هذا وان كان بخلاف الظاهر بقا الطلب وتعدد المكلف به المطلق الثاني
فيام الدليل عليه وصورة ما اسندنا الى ان ههنا امتثالا الا اذا امكن الامتثال مع التساوي الظاهر الاطلاق فلا
اشكال ويمكن تقرير الدليل على وجه يسلم من هذه الحزازة بان المسبب المتحد المتعلق فبين يتعلق به المسبب لو لم
هل على سببه والثابت به غير الاول لان الظاهر من ترتيب حكم على حصول سببه تاخره عنه فيكون مغايرا للطلب بالاول
وبهذا التعدد الذي هو الاصل ويشهد بعموم الاخبار الواردة في تداخل بعض الاسباب حيث انتفت الحوادث لاجل
الظاهر في الوضوء والاذن للجمع فان الاصل فيها هو التعدد في حديث زرارة الى في الاغسال اذا اجتمعت
لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد وفيه تنبيه لطيف على ان ذلك مخصوص بالنص ولا التداخل حقوقا
حد فاذا ما اهلوا دخولها في اللطف والامتنان وارادة اليسر والتوسعة بتداخل الحقوق والتكثرة ولا
عشا بالشي الواحد نعم ان سائر الحقوق ليست كذلك وورد النص بالتداخل شهادة بان الاحتياج الى البيان
هو التداخل لا التعدد فانا امتثال الاوامر المتعددة انما يكون بالافعال المتعددة وهو غير محتاج الى بيان
ولا يفتقر الى كثرة الامر بالامتثال والطاعة وهما معروفان غنيان عن البيان بخلاف الاجزاء بالاول امر كثير بالامر الواحد
فانه يحتاج الى الاذن فلذا اختص النقل به فانه انما غاية ما فيه غالبا في التداخل دون المتعدد اجمع حتى من انكر هذا الاصل
بالاصل النفي دون الاثبات والاتحاد دون التعدد وقوله الاصل عدم التداخل وانه كان في صورة النفي الا انه
يرجع الى الاثبات والتعدد وهو خلاف ما يطلب بالاصل وبان الاسباب الشرعية امارات ومعرفات فاذا اجتمعت
كان مقتضى الجميع واحدا وبان الامتثال يحصل بالواحد لاطلاق النص والتابع عليه ثلاثة خارج عن حد لو دخل
لو للامر والجواد عن ذلك كله معلوم بما سبق فان الاصل هنا كما عرفت عين القاعدة المستفادة من الادلة او يعني
او مانعه عدم الغاء الخصوصية المفهومة من الظاهر هذا اذا اريد بالاصل نفي التداخل بجميع صوره اما لو قصد به نفي
التداخل فيه او عدم سقوط الطلب فهو خارج على معناه المعروف لان الاصل دخول الحق وعدم سقوط طلبه نفعل مرة
فيكون كان مفهنا الامر مقدم على اصل عدم النقل ولا انما يعتبر البعد التشريعي بين التداخل وهو نفي هنا يا
الدليل فيسقط بحكم الاصل ومنه يعلم الحال في الاستدلال باطلاق الامر وصدق الامتثال لان المستفاد من الاوامر هو
التعدد والتغاير كما بيناه وامتثال الاوامر ... الامر الواحد وكون الاوامر الشرعية معرفات انما يقتضي جواز التداخل
لانه الاصل فان المعرفات انما تنافي التداخل ... تعدد كما هو الظاهر فاللازم هو التعدد ... فالقول بالتعدد

٨

الاجزاء عن الفرض وذلك انه قد تقرر في قواعد العدلية ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية لا كما يقوله الاشاعرة
بناء على ما هو المعتقد لهم في نفي الحسن والقبح العقليين ان الافعال في حد ذاتها لا تتصف بحسن ولا قبح وان الامر والنهي
الشرعي هو المثبت لهما والله لا يسئل عن الغرض ومن اجله ففعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا القول لا يخفى شناعته على قواعد مذهبنا
لنا وحيث ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية في خصوصيات الاحكام كالوجوب والندب في مواردها
المخصوصة انما يثبت لتعلقها بكل جزئي من تلك الموارد مصلحة مخصوصة معينة مقتضية لذلك الحكم الخاص من الوجوب
او الندب ومن المعلوم ان المصلحة في الواجب والمندوب مشتركة في اصل الرجحان لكنهما تفترقان فيما وانما الاختلاف
من جهة الزيادة المأخوذة في الواجب وهي المنع من الترك فلا بد لها من مصلحة زائدة على المصلحة المشتركة بينهما ... الا
ثم من ذلك ان النفل لا يجزي عن الفرض لما ذكرناه واما الفرض فقد يغني عن النفل اذا كانت مصلحة الفرض مشتملة
على مصلحة النفل وقد لا يجزي اذا كانت مباينة لها فالحاصل ان الفرض لما امكن اشتمال مصلحته على مصلحة النفل امكن
اجزاؤه عنه ونوقف على كشف الشارع لخفاء المصالح واما النفل فحيث لا يمكن اشتمال مصلحته على مصلحة الفرض لم يمكن
اجزاء شيء من النفل عن شيء من الفرض والقائل ان يقول لا يجوز ان تبلغ المصلحة في النفل حد المصلحة الثابتة
في الفرض لكن يمنع عن كونها فريضة مانع يقتضيه كما اشير اليه في قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
اذا اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او الى نصف الليل فان ذلك يدل على ان المصلحة في السواك والتاخير
وان اقتضت الايجاب لكنه قد عارضه شيء اخر هو المشقة فمنع المقتضي عن اقتضائه وعلى هذا فلا مانع من
مصلحة الفرض والنفل على الفرض واللازم امكان الاستغناء بالنفل عن الفرض لو دل الشرع ويكون الواجب اتباع الظاهر
في ذلك كما في صورة العكس هذا وقد خرج على القاعدة وجوب الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق الوقت
ويضيق بضيق العبادة المشروطة بها وهذا التخريج من بعض الجهات وذلك فاسد وذلك لان الوضوء قبل
الوقت وان كان بناء على المذهب المختار الا انه ليس بمجزي عن الفرض لان الفرض لا يثبت مع بقاء الطهارة
المندوبة متى تكون تلك الطهارة مسقطة لوجوب الطهارة بعد دخول الوقت ولا يغني عنها كما لا
يخفى صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث تترتب الآثار المقصودة من تلك المعاملة عليها وهذا
الحكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل شرعي فما لم يرد في المعاملة من الشرع دليل يدل على صحتها فالاصل فيها
عدم الصحة اي عدم ترتيب الآثار المطلوبة منها لما قد علم ثبوته قبل المعاملة المذكورة فيها الى
ان يثبت المزيل وابقاء لما كان على ما كان فان الثمن في البيع مثلا قبل المعاملة المحتملة كان في ملك المالك
عن دخل في ملك البائع والمبيع بالعكس فيجب ... الملك وجودا وعدما بعدها كذا

في الخيار والشفعة وغيرهما من توابع البيع واحكامه وفي غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق
وغير ذلك من انواع العقود والايقاعات وانما قلنا ان الاصل منعقد على ابقاء الحكم السابق هنا الى ان يثبت المزيل لان
ما نقل به مطلقا ولذلك قال بالبقاء ومن لم يقل بحجية الاستصحاب كيف ولولا ذلك لزم ان لا يستقر الملك لاحد
وان تستوي الاملاك وغيرها مما يفترض حكما بمجرد وقوع احتمال الانقطاع وكذا اباحة الاستمتاع في النكاح
في الطلاق ولا دليل القطع ببقاء الزوجة الى كل لكان الواجب ما يتوقف فيه بناء على ان الحدوث لا يستلزم
البقاء فيه من الفساد والحرج ما لا يخفى هذا اذا كان لما تشابه في شيء لحكم الشرع واما لو حصل الشك في انشاء
الفضولي صحيح مثلا فيحكم بعدم الصحة حتى يدل دليل على الصحة واما انه كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الا
في موضوعه كان يقع الشك في كون العاقد مالكا او فضوليا مع القول بفساد العقد الفضولي فانه يحكم
هنا بالصحة اجماعا حملا لتصرفات المسلمين على الصحة للزوم الحرج والضيق المستنقن شرعا او لا لذلك
ولدلالة النصوص المستفيضة عليه وهذا المعنى قد اشتبه على كثير من الناس حتى زعموا ان الاصل في المعاملات
الصحة مطلقا من غير فرق بين صورتي الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه وذلك انهم رأوا
تكرار استعمال المذكور في كلام الفقهاء والمتمسك به في الحكم بالصحة للمعاملات بدون تمييز بين المقامين في كلامهم في موضع
بعض ما ذكرناه من التفصيل وما وقع بادي النظر من المتمسك به في المقام الاول فالظاهر ان المراد منه الاصل بمعنى
القاعدة المستفادة من نص او اجماع في مورد معين دون المعنى المتقدم فان للاصل على ما عرفت معان متعددة وانما
يتميز المراد منه بدلالة القرائن وملاحظة المقامات ومن الاوهام الفاسدة في هذا المقام ما يتوهمه بعض الا
عوام من اثبات الصحة في المقام الاول باصل الاباحة زعما منهم ان المعاملة اذا لم يرد فيها نهي كانت جائزة
ومتى كانت جائزة كانت صحيحة وانت خبير بما فيه فان الاصل الاباحة انما يجري في الافعال المقدورة وا
المعاملة هنا في الحال الاول اجراء الاصل فيه من حيث المعاملة التي هي صيغة الايجاب والقبول مثلا التي هي نقل
الملك انما يكون على تقدير صحتها وهو اول النزاع عقد المعاملة اي صيغة الايجاب والقبول مثلا هي الامور
لا اختيارية التي يجري فيها اصل الاباحة لكن مقتضى ذلك اباحة التلفظ بالعقد فساد المعاملة
يستلزم تحريمها انما يستند الى انتفاء العقد ولا ارادة كما في الهازل والنائم فان البيع الفاسد مثلا اذا قصد
ترتب آثار البيع الصحيح عليه كان تشريعا او ادخالا لما ليس في الشرع ولا ريب في تحريمه فان قلت قصد ترتب الا
ثار انما يتصور في البيع الصحيح ... فلا يعقل فيه ذلك لان فرض الفساد يستلزم امتناع ترتيب
الآثار فلا يكون قصده مع العلم بالامتناع ... العقد الى ايجاد المعوض وليس ذلك من التشريع في شيء

قلت

قلت المراد من قصد ترتب الاثر في البيع الفاسد قصد بيعه بصورة الصحيح والتزام احكام البيع ولوازمه
ولا ريب في امكان القصد بهذا المعنى وكون البيع الفاسد الواقع على هذا الوجه تشريعا محرما كيف ولولا ذلك
لزم امتناع البدعة والتشريع في العبادات والمعاملات لانهما انما يتصوران مع القصد الى جعل الشيء
عبادة او معاملة وهو ممتنع مع العلم بالعدم فلا بد من قصد الصورة ليس بمحرم بعين ما ذكر هنا فان
اجيب بان المحرم هو تقويم ما ليس بعبادة او معاملة بصورة العبادات او المعاملة مع التزام ما
فيها من الاحكام واللوازم كان ذلك هنا بعينه وهو ظاهر وهل يختص بالتحريم بمن يعلم الفساد او يحتمل الا
ختصاص لانتفاء التشريع مع اعتقاد الصحة وعدمه مع عدم معذورية الجاهل او وجوب تحصيل ا
لعلم بانسداد الموجب للتحريم وهذا قريب الا اذا كان اعتقاد الصحة ناشيا عن اجتهاد او تقليد فان
التحريم معه منتف قطعا تحريم المعاملة على احد المتعاملين يستلزم تحريمها على الاخر فتحريم البيع على البا
يع يستلزم تحريم الشراء على المشتري وبالعكس وفي تحريم نكاح المراة على الرجل يستلزم تحريم نكاح الرجل
على المراة وبالعكس وربما يظهر من كلام الفقهاء التقطع بذلك فانهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مط
بما يتضمن تحريمه على البايع او المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح مطلقا بما يتضمن تحريمه على الرجل او المراة وكذا
في غيرهما من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في شرح القواعد عند قول المصنف يحرم على الا
م الذي ما يحرم على الولد قال ولما كان تحريم النكاح من احد الطرفين يقتضي ثبوت التحريم لهما من الطرف الاخر لا
جرم كان الحكم بتحريم الام وان علت على الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد وان نزل على الام وان علت وكذا
القول في الاب بالنسبة الى البنت وكذا الباقي وكذا الشهيد الثاني في المسالك ثم قال وهذا هو النكتة في
تخصيص الله تعالى الاية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس ولعل الوجه في ذلك كما يلوح من كلامهم ان النكاح
مثلا امر واحد بسيط فلا يكون حراما من احد الطرفين دون الاخر فان ذلك لا يوجب تعدده وحدانيته
المانعة من اجتماع الحكمين المتضادين وفيه ان النكاح ان اريد به العقد فهما الايجاب والقبول اللذان هما فعلان
قائمان بمحلين مختلفين فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئا واحدا وهو ظاهر وان اريد
به منه الوطي فلا ريب ان القائم منه بالواطي غير المعنى القائم منه في الموطوء فان الوطي في الواطي بمعنى الفاعلية
اي الفاعلية وفي الموطوء بمعنى الموطوئية اي المفعولية ومن المعلوم ان احد المعنيين مغاير للاخر فلا يلزم
اجتماع الضدين في محل واحد وان قيل لو كان النكاح امرا بسيطا ... امتناع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام
العرض الواحد بموضعين مستقلين فان وحدة المحل ... وحدة المحل كما بين في محله ويتعدد ذلك بتعدد

النهي عن النكاح في المعاملات كالبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود ومقتضى ذلك جواز الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة الى طرفيها فان تضاد الاحكام انما يمنع عن اجتماع حكمين منها في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا في الوجود دون غيره ثم ذهب الشيخ والمحقق وجماعة الى احدهما بالاختلاف في حكم المتعاقدين في البيع وقت النداء اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون الاخر حيث خص النهي في الفرض المذكور بمن خوطب بالسعي وحكموا بالجواز في حق الاخر لكن صرح العلامة بالاخر والشهيد وبعض المتأخرين رجحوا عموم المنع نظرا الى ان فعل الاخر اعانة للاثم في حرمته بقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهذا مما لا ريب فيه لو كان المتوقف على الفعل على الاخر في الجملة او في بعض الصور لكن التحريم بهذا المعنى مما لا ينبغي النزاع فيه اذ القول بجواز البيع ممن لم يخاطب بالسعي مطلقا وان علم ان الاخر خوطب به معلوم البطلان ضرورة كونه اعانة محرمة باجماع العلماء ونص الكتاب اذ الظاهر ان من خص التحريم بالمخاطب انما اراد التحريم مطلقا عن غيره بناء على ان لا ملازمة بين تحريم العقد على احد المتعاقدين وتحريمه على الاخر في نفس الامر وتحريم الاعانة لا تنهض حجة باثبات الملازمة بين الامرين للفرق الظاهر بين تحريم العقد على احد الطرفين في نفس الامر وعند تحريمه على الاخر وتحريمه لكونه اعانة على المحرم على الاخر فان التحريم على الاول كثيرا ما يكون ثابتا للمتعاقدين بالاصالة من غير ان يكون ثبوته لاحدهما موقوفا على العلم بثبوته للاخر ولو كان العلم بثبوته لاحدهما تابعا للاخر وان كان العلم بثبوته لاحدهما موقوفا على العلم بثبوته للاخر فان توقف العلم على العلم لا يستدعي توقف الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الام من قوله حرمت عليكم امهاتكم وان توقف على العلم بتحريم الام على الابن لان التحريم في الاول ليس بمتوقف في التحريم في الثاني ولا تابع له بل تحريم الابن على الام تحريم اصلي تبعي تابعا للتحريم وان كانا متعاقبين في العلم والتصديق ومن المعلوم ان التحريم بهذا الوجه لا يمكن اثباته بتحريم الاعانة لكونه تابعا لتحريم الفعل على المعان وموقوفا عليه اذ الاعانة على الاثم فرع تحقق التكليف الموجب للاثم فتقدير المخالفة وهذا بخلاف التحريم من حيث الاعانة واتم فان التحريم من جهة الاعانة مقصور على صورة العلم بتعرض المعان للاثم اذ مع احتمال الاشتباه في الموضوع او اعتقاد نفي اللزوم على وجه معتبر لم يتحقق هناك اثم تحريم الاعانة عليه بخلاف التحريم من حيث اللزوم فانه لا يختص بالمشتبه بل يثبت مطلقا ولا يدفعه الجهل بالحال ولذا تراهم يحكمون بتحريم البيوع والانكحة التي ورد النص بنحو التحريم بها من احد الطرفين بالقياس الى الاخر من غير تقييد بالعلم ولا فرق في ذلك بين من ثبت له الحكم بالنص ومن ثبت له الحكم بثبوته له ولو كان الوجه في تحريم الفعل على الثاني كونه اعانة على المعصية وجب اناطة الحكم بحصولها [illegible] بالاعانة لا يتعدى اثره الى الاخر فقط لان المعصية التي لا يوجب معصيته بالاعانة عليها [illegible] لا تستلزم كالاعانة على ذلك النقل ومعصية ثانية من الاعانة عليها وبطلانه [illegible] جهة التلازم بين طرفي العقد فانه قد يتعدى اثره الى الاخر

اذا كان تحريمه اصليا لا تبعيا فلو فرضنا وقوع معاملة منهي عنها من احد الطرفين فان كانت مستتبعة لتحريمها على الاخر بالاصالة لزم ان يكون كل من المتعاقدين عاصيا من جهتين من حيث صدور المحرم عليه بالاصالة ومن حيث حصول الاعانة به على اثم الاخر والا كان التحريم لكل منهما من جهة واحدة فالمعاون من حيث الاعانة خاصة كما هو المفروض والمعان من جهة توجه النهي اليه لاجل فعله لا من حيث الاعانة ثم الفرق بين تحريم الاعانة لا يتعدى الى الاخر هذا اذا كان كل منهما عالما بالحال ويعلم الاخر والا اختص العلم باحدهما فان كان المعين وكان الفعل محرما عليه بالاصالة ثبت المنع في حقه من تلك الجهة وبدونه ينتفي مطلقا لعدم تحقق الاعانة والمفروض انتفاء التحريم لغيرها وان كان المعان وكان الفعل محرما على المعين بالاصالة ثبت منعه من وجهين وبدونه من وجه واحد وعلم مما ذكرناه ان تحريم البيع ممن لم يخاطب بالسعي ان اريد تحريمه في الجملة كان القول به متجها من جهة الاعانة المحرمة على بعض الوجوه ولذا ان يحرم مطلقا توجه القول بنفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض الصور ولعل نظر المثبت الى المعنى الاول والنافي الى الثاني فيعود النزاع بينهما لفظيا للاتفاق في المعنى كما لا يخفى لكن في روض المنتهى حكي عن الشيخ ره القول بكراهة البيع ممن يخاطب بالسعي معللا بالاعانة على المحرم ثم نقل عن الشافعي انه قال بالتحريم لدليل وهذا يعطي ان محل النزاع في المسئلة الاختلاف في تحريم الاعانة وكراهتها وهو بعيد جدا بل مقطوع بفساده للاجماع على تحريم الاعانة على الاثم مضافا الى نص الكتاب فلا وجه للكراهة بل الظاهر ان المراد من الكراهة في كلام الشيخ ره ما يعم التحريم لشيوع اطلاقها عليه في كلام القدماء والمراد من التحريم في التحريم الواقعي وانه لم يعلم [illegible] اذ يبعد القول بكراهة الاعانة على لكشف النهي عن اشتمال المنهي عنه على قبح ذاتي غالبا وكيف كان فلا ريب في عدم صحة الاجماع على تحريم الاعانة على ما هو المطلوب هنا من التلازم بين تحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي اليها عينها او وصفها اللازم كالنهي عن بيع الميتة ونكاح المحارم فالتحريم من احد الطرفين يستلزم التحريم من الاخر لان تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها على معنى مشروعية الفائدة الثابتة وفساد المعاملة يقتضي تحريمها من الطرف الاخر لكون المحرم الفاسد على ما مر وان كان لتوجه النهي فيها الى امر خارج كما في البيع وقت النداء وبيع الامة قبل استبرائها ونحو ذلك العقد على المخطوبة ان قلنا بتحريم فالتحريم من احد الطرفين لا يستلزم التحريم من الاخر الا من جهة الاعانة على الاثم للاصل السالم من المعارض لكن الظاهر ثبوت الكراهة فيها او اتفاق [illegible] توحيد كلام الشيخ ره وان اذا تتبع كلام الفقهاء وجدته منطبقا على التفصيل المذكور [illegible] الانطباق فان المواضع التي قطعوا فيها با

فساد الطرفين باسرها من القسم الاول وما اختلفوا في اتحاد حكمها بالاختلاف من الثاني وهذا من جملة الشواهد على ان مذهبهم في دلالة النهي على الفساد هو التفصيل الذي قلناه فان قلت حكمهم بالتحريم من الجانبين في تلك المسائل ربما كان لوجدانهم ساير لعلة الفساد في النهي فان فساد المعاملة يقتضي تحريمها مطلقا سواء كان للنهي ام لا مفصوما من غيره فمن اين علم استناده اليه بخصوصه قلت من تمسكهم بالنهي المتضمن للتحريم من دون اشارة الى الدليل اما ان الظاهر استنادهم اليه كما في النهي الوارد في مسئلة تشبيع الاحتجاج بالنهي على الفساد في كلامهم كما عرفت لزوم العقد من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر لان اللزوم منافيا للفسخ ولا ريب في جواز اختصاص باحدهما وكون العقد من الاخر جائزا يسوغ له فسخه كما في كل عقد يثبت فيه الخيار من احد الجانبين فانه لازم من جانب الاخر كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص وقد يعلم قيل بان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين لا ان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وضعفه ظ

بعض العامة في الجواب عن الطعن بتحريم عمر متعة النساء الى ان النبي ص مجتهد في الاحكام الشرعية فمخالفة المجتهد اخر لمخالفته فان مخالفة المجتهد لغيره في مسائل الاجتهاد به لا يقتضي طعنا ولا يوجب قدحا فلا مانع من ان يحرم النبي ص المتعة المحللة الهاشمية بحرمتها عمر لمصلحة اخرى ظهرت له وهذا مكان من الضعف والسخافة اما على اصول الامامية وقواعدهم فظاهر فلقولهم بعصمة النبي ص وان ما يحكم به فهو صادر عن وحي الهي لا يتطرق اليه السهو والخطاء كما قال عز وجل في نعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال لنبيه مخاطبا له قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقال عز من قائل مخاطبا له ايضا قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي ومع [illegible] فلا يسوغ لاحد مخالفته ولا الاجتهاد في مقابلة قضاياه وحكمه في شيء واما على راى الجمهور النافين لعصمة الانبياء فلانهم انما نفوا العصمة فيما ليس له تعلق بتبليغ الاحكام الشرعية كتدبير الحروب واستصلاح الجيش ونصب العمال وعزلهم وما اشبه ذلك فاما ما يتعلق بالاحكام الشرعية وتبليغها فقد ادعوا جميعا العصمة فيها لان الخطاء فيها لا يجوز لما تقتضيه المعجزة من وجوب تصديقه في ما يبلغ عن الله والقول بجواز صدور الخطاء فيها عنه سهوا كما يعزى الى بعض منهم شاذ لا يلتفت اليها لاقتضائه اتهام النبي ص وعجزه عن تبليغ الاحكام على الامة لاحتمال السهو والاشتباه وعدم نافع الا العصمة مع ان المستفاد من الادلة [illegible] كلام اجماع القائلين بجواز الخطاء على النبي ص على انه لا يقر عليه بل ينبه على خطائه المتعين لو كان خطاء [illegible] عليه وان يعدل عنه ولو وقع ذلك لانتدفع الطعن واستغرج

الجواب المذكور روايته فالنص من الكتاب العزيز بل على وجوب طاعة النبي ص وتحريم مخالفته كالايات المتضمنة للامر بطاعته والنهي عن معصيته وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقوله عز وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله عز وجل من قائل واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وغير ذلك من الايات الدالة على وجوب اطاعة النبي ص وانقياده له فان كان وجوب طاعة النبي وتحريم عصيانه لعصمته عن الخطاء والخطيئة كما ذهب اليه الامامية فالامر فيه وان كان الاول الاخير العصمة يجتمع مع انتفائها وجوب القبول بتحريم مخالفته في احكامه لو كانت صادرة عن اجتهاد واحالة راى فالبناء على اجتهاده لنبوته لا ينفع المجيب ولا يدفع الطعن المذكور لابتنائه على تحريم المخالفة وذلك ثابت بما ذكرنا من الادلة وان لم نقل بالعصمة على انه الذي يعلم من تتبع السير وتصفح اثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والراي مع وجود النص عن النبي ص وظهور حكمه في شيء من الوقايع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل ويتباحثون فيها ومتى اورد احدهم نصا يدل على مقالته التزم به خصمه ولم ينقل ان النبي مجتهد فيجوز للمجتهد اخر مخالفته وانه يجوز رفع النص الوارد عنه بالاجتهاد ومراعاة المصالح والعادات فاضرب بان ذلك لو جاز لقد كونه في مقام التشاجر والتنازع وقد طال ما وقع الخصام منهم ولم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه من اتمام النص ورفع المخاصمة بالوقوف عليه وقد وقع من المخالف له كمتعة والشيخ المتقدم عليه ما يقضي بالاعتراف بالمنع من مخالفة النص وعدم جواز التعليل في ذلك بالمصالح والعادات ومع [illegible] الاصلي باب فتح المخالفة وسلوك سبيل المنافقة في ذلك قول ابي بكر حين استاذنه اسامة برسالة عمر بن الخطاب له في الرجوع معللا بان معه وجوه الناس ولا يامن على خليفة رسول الله ص وحرم وحرم المسلمين ان يتخطفهم المشركون حول المدينة لو تخطفني الكلاب والذئاب لم ارد قضاء قضى به رسول الله ص وقوله حين سالته الانصار برسالة عمر ايضا ان يعطوا امرهم اقدم سنا من اسامة فوثب من مكانه واخذ بلحية عمر وقال ثكلتك امك يا ابن الخطاب استعمله رسول الله ص وتامرني ان انزعه فانه قد علق النكير في الموضعين على مخالفة الرسول ص ورد قضاياه وحكمه فلولا ان ذلك غير سائغ لوجب عليه قبول النصح والارشاد او الرد لفساد النظر وعدم مخالفة المصلحة ولم يصح منه الانكار من حيث مخالفة النبي ص ولا جاز له ان يصنع بشيخ قريش ورئيسها ومن كان موشحا بالخلافة العظمى ما صنع من الازراء بشانه ولا [illegible] قدره ومنزلته حيث وثب من مكانه واخذ بلحيته وخاطبه بالثكل ثم جبهه بالردع [illegible] انه تحمل رسالته صادرة

عن اجتهاد دون نص مخالفة لجماعة المسلمين ولا ريب في كونه مطلوبا وجائزا للاجتهاد في مقابلة النص ومن
ذلك قوله مخاطبا للانصار يوم الثقيفة ايكم يرضى ان يتقدم قدمها رسول الله ص رضيه لامر ديننا
افلا نرضاه لامر دنيانا فاحتجوا على ابي بكر بهم بالانصار الذين اووا النبي ونصروه وا
نفسهم في الجهاد مع رسول الله ص ولولاهم لما قام عمود الدين ولا ظهرت شريعة سيد المرسلين الى غير ذلك
مما ذكروه في ذلك المقام وليس احتجاجهم عليهم بما ذكر من تقديم النبي ص ابا بكر في الصلوة في مقابلة ما ذكروه
الا تقديما للنص على الاجتهاد ورجحان الاجتهاد مع ورود النص ... ذلك ولكان لهم دفع الاحتجاج بجعل
لقدرة الاصلح بهم ومنه قول رجل قال بعض الموسومين في جلسن اسامة انا مرعلينا هذا الشاب
الحدث ونحن جلة قريش ومنه يا رسول الله اضرب عنقه فقد نافق وقوله يوم بدر لو جنا ابي ان ادمي
رسول الله ص ان لا يقتل احد من بني هاشم واخرجوا طابعين فقال ابو حذيفة انا اقتل ابانا واخوا
ننا واترك بني هاشم فلو اني لقيت عم النبي ص لامر بن جنا شتم بالسيف وغني يا رسول الله ص اضرب عنق هذا
المنافق ولم ينكر النبي ص قوله بل عنادا اصراره على ذلك اعتذر عنه بانه يحب الله ورسوله وكما لو لا ان
مخالفة النبي ص بالاجتهاد غير جائز لم يكن له الحكم بنفاق من انكر عليه وجاز له الاستيمار في قتال العباد وبرواية
رحم وكان لم يحق للنبي ص نقض بره على اعتقاده في ذلك بل كان يجب عليه ان يلزم على دلالته وفساد عقيدته ومنه قوله نعمان
حلث ساله ان يرد الحكم بن العاص الذي نفاه النبي ص عن المدينة بعد ان رده واغلظ له في القول بخرجه رسول
الله ص وناهني ان ادخله والله لو ادخلته لم امن ان يقول قائل غير رسول الله ص لئن اشق بالاثنين الا
بها احب الي من ان اخالف رسول الله ص واياك يا بن عفان ان تعاود في بعد اليوم ولو جاز مخالفة النبي
بالاجتهاد لم يكن له ان يرد عثمان الى الرد ولا ان يمنعه من سؤاله اشد المنع ولم يحتج له بتعليل الامتناع عن
ذلك بمخالفة النبي ص وان يفتقر بانه لما ذهب اليه فيها لكان ينبغي له ان يناظره ويحاجه في جواز الاجتهاد
والنظر في المصالح والمفاسد ويرى عثمان وجه خطائه في ذلك والمنقول خلاف ذلك ومنه ان عمر كان يرى ان الدية
للاقارب وان المراة لا ترث من دية زوجها شيئا وكان يفتي بذلك حتى اخبره الضحاك بن سفيان الكلابي
ان رسول الله ص ورث الزوجة منها فترك اجتهاده فيها وعود على النص المنقول عن النبي ص ومنه قوله
وقال اعييهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا كثيرا وهذا صريح في وجوب ترك الاجتهاد مع
وجود النص وقبحها مع المخالفة فانكان ... مخالفة النبي ص بالاجتهاد سائغة لا ضيع العموم كما زعمه المجيب
فاي وجه لما صح عنه من احتهاده ... اد بعلمهم في مقابلة اجتهادهم وحكمه على المخالف بالنفاق

واستيمار

واستيمار في قتله وامتناعه عن رد الحكم الى المدينة معللا بما فيه من المخالفة للنبي ص وترك الاجتهاد في الدية
تعويلا على النص المنقول عنه ص وغير ذلك مما لو استقصي لادى الى غاية الاسهاب وانكانت مخالفة ص فالمجتهد
عليه في تحريم المتعة التي اباحها النبي ص باجتهاد منه ضربت لا ريب الباس في اللغة بمعنى العذاب فالكلام
وعرفه ينتفي الباس بمعنى نفي العذاب او نفي ما يتلونه وهو اللوم ومفهومه ثبوت احد الامرين فلا يحمل على الكراهة
والاصل في الاطلاق الحقيقة ويدل على ذلك ايضا ان نفي الباس يستعمل غالبا في موارد الكراهة كما يشهد به تتبع الا
خبار وقد ذكر غير واحد من المحققين ان نفي الباس عن الشيء يكون اعم من ان يكون راجح الترك ولهذا
لم يستعمل في الواجب والمندوب وما ذلك الا لكون نفي الباس في قوة نفي التحريم الظاهر في تحقيق
حال كتاب الفقه المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابنائه افضل التحية
والثناء مهم جدا والحاجة اليه ماسة لكثرة الاموره بالنسبة فان قدماء الاصحاب لم ينصوا عليه وما علمنا منه
شيئا في هذه الاعصار المتاخرة والسبب الاقوى في اشتهاره وانتشاره هو خالنا الامام العلامة
المجلسي ره فانه اورده في كتاب بحار الانوار ووزع عبارته على الابواب واسند اليه في الاداب والا
حكام المشهورة المخالفة من المستند وفي الجمع بين الاخبار المتعارضة وقبله والده المقدس المروج قدس
الله سره الشريف فانه اول من روج هذا الكتاب وبينه في اللوامع وهو شرحه الفارسي على الفقيه
على مطابقته لعبارات الصدوق وقبله ره وفتاوى اكثر الاصحاب وبعدهما الفاضل الفقيه النبيه محمد بن
الحسن الاصفهاني المعروف بالفاضل الهندي فقد سلكه في كتابه كشف اللثام شرح قواعد الا
حكام في جملة الاخبار وعده رواية عن الرضا ع وعلى ذلك جرى جماعة من مشايخنا الاعلام عطر الله
مراقدهم ومنهم من سكن اليه واعتمد عليه وانكره جماعة وتوقف فيه اخرون ولم ينقل عنه شيخنا المحدث
الحر العاملي شيئا في الوسائل وعده من الكتب المجهولة المؤلف قال الاصل ودعا ارم بعضهم انه تصنيف الشيخ
ابي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي والد الصدوق ره ولا ريب في فساد هذا الوهم فان المغايرة بينه وبين ر
سالة علي بن بابويه ظاهرة لا مرية فيها وان وافقها في كثير من العبادات وكتاب الشرائع المنسوب الى الشيخ
بعينها هي الرسالة الى ولده كما نص عليه النجاشي وان اوهم كلام الشيخ ره كونه غيرها على ان مصنف هذا الكتاب
قد انتسب في اوله فقال يقول عبد الله علي بن موسى الرضا وقال في باب الاغسال ليلة تسع عشر من
شهر رمضان هي الليلة التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين ... باب غسل الميت وتكفينه قال وقد روى
... في كتاب الزكوة نروى عن ابي العالم ع
ان المؤمن اذا قبر ينادى ان اول ... الجعفي الجعيد الله

في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة اشهر وفي باب الربا والغنية روى حديث اللؤلؤ ثم
قال في موضع اخر ومما نداوم به نحن معاشر اهل البيت بالجذع فالكتاب مشحون بما يبطل احتمال
كونه لعلي بن بابويه او لغيره من الفقهاء فبقي اما الاسلام ع او شيء موضوع عليه واحتمال الوضع فيه
بعيد لما يلوح على هذا الكتاب من حقيقة الحق وورعا الصدوق وفاق ما اشتمل عليه من الاصول او الفروع
والاختلاف مطابق لمذهب الامامية وما صح عن الائمة ولا داعي الى الوضع في مثل ذلك فان غرض الواضعين
ترويج الباطل وتزييف الحق والغالب وقوعه من الغلاة والمفوضة والكتاب خال عما يوهم ذلك
وفي البحار كتاب فقه الرضا اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد
اصفهان قال قد اتفق في بعض سني مجاورتي في جوار بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم
كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا وسمعت الوالد ره قال سمعت السيد ره يقول كان عليه خط
صلوات الله وسلامه عليه وكان عليه اجازة جماعة كثيرة من الفضلاء فاخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ
والدي ره هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو
جعفر محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها
اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيها وعن المولى المقدس التقي ولد الشيخ الجليل صاحب البحار
انه قال ان من فضل الله علينا انه كان الفاضل السيد الثقة المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه مجا
ورا عند بيت الله الحرام سنين كثيرة وبعد ذلك جاء الى هذه البلاد يعني اصفهان وكان اشرف بخد
مته وزيارته قال اني جئتكم بهدية ... وهي الفقه الرضوي قال لما كنت في مكة المعظمة جاءني جماعة
من اهل قم مع كتاب قديم كتب في زمان ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع وكان في مواضع منه بخطه وكان
قابلته مع النسخ ثم اعطاني الكتاب واستنسخت منه نسخة احذها بعض الفضلاء ليكتب عليها ونسب
الاحكام خذ فحاطي بها بعدا غافي شرح الفقيه على الفقيه المسمى بروضة المتقين وقليل من الشرح ا
لفارسي ثم لما تفكرت فيه ظهر لي هذا الكتاب كان عند الصدوق وابيه وكل ما ذكره علي بن بابويه ره
في رسالته الى ابنه فهو عبارة الامام ع وكل ما يذكره الصدوق ره في هذا الكتاب بدون السند
فهو ايضا عبارته ... اذا ذكر ... لشلعع اعتراضات الاصحاب وشبهاتهم والظاهر ان هذا
الكتاب كان موجودا عند المفيد ره ... وقد صح انه من تاليفه ولذا قال الصدوق ره افتى به وا
حكم

واحكم بصحته والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الاكرمين وقد قال في اللوامع في شرح الفقيه
الصدوق ره عبارة ابيه في رسالته اليه في مسئلة تخلل الاصغر في اثناء غسل الجنابة ما هذه ترجمته الظاهر ان
علي بن بابويه اخذ هذه العبارة وسائر عباراته في رسالته الى ولده من كتاب الفقه الرضوي بل اكثر
عبارات الصدوق التي يفتي بمضمونها ولم يسندها الى الرواية كلها من هذا الكتاب وهذا الكتاب
طرق قم وهو عندنا والثقة العدل القاضي امير حسين طاب ثراه استنسخ هذا الكتاب قبل
هذا بنحو من عشر سنين وكان في عدة مواضع منه خط الامام الرضا عليه السلام والى اشرفه وزيارته
صوره حفظا على ما رسمه القاضي ومن مواضع الكتاب الفقيه تحصل الظن القوي بان على بن بابويه محمد بن علي كانا
عاملين بان هذا الكتاب تصنيف الامام وقد جعله الصدوق حجة بينه وبين ربه ولما وقع لي السهو عنه ابتغى
لي ملاحظته الى هذا الموضع وسانقل عنه من هنا الى اخر الكتاب انشاء الله تعالى وقال في كتاب الحج في شرح رواية
اسحق بن عمار فيمن ذكر في اشواط الحج السعي انه ترك بعض الطواف ان المشهور بين الاصحاب صحة الطواف و
السعي اذا كان المنسي من الطواف اقل من النصف وهو لا موافق لما في الفقه الرضوي والمفهوم ان الصدوق
ره كان على يقين من تاليف الامام ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع واذ كان يعلم والقدماء منهم من كان عنده
ذلك ومنهم من كان يعمل على فتاوى الصدوق ره الماخوذة منه لجلالة قدره عنده ثم حكى عن شيخين صالحين
صالحين تقيين انهما قالا ان هذه النسخة قد اتي بها من قم الى مكة المشرفة وعليها خطوط العلماء واجازاتهم
وخط الامام ع في عدة مواضع قال القاضي امير حسين ره قد اخذت من النسخة واتي بها الى بلدنا والى
استنسخت منها من كتابه والعمدة في الاعتماد على هذا الكتاب ... فتاوى علي بن بابويه في رسالته
وفتاوى ولده الصدوق ره في الفقيه لما فيه من دون نقل او تغيير ... المواضع ومن هذا الكتاب يثبتين
عندهم ما بقاء الاصحاب فيما افتوا به والقاضي امير حسين الذي حكى عنه الفاضلان الجليلان ذلك
هو السيد الاجل بن حيدر العاملي الكركي ابن بنت المحقق علي بن عبد العالي الكركي طاب ثراه وكان قاضي
اصفهان والمفتي بها في الدولة الصفوية السلطان العادل الشاه طهماسب الصفوي رحمه الله وهو
احد الفقهاء والمحققين والعلماء الفضلاء المدققين مصنف جليل طويل الباع كثير الاطلاع وجدت له رسالة
مبسوطة في وجوب الجمعة عينا في زمن الغيبة وكتاب النفحات القدسية في اجوبة المسائل الطبرسية
وكتاب دفع المناواة عن التفضيل والمساواة وصغرتيان ... امير المؤمنين ع على جميع الانبياء
وسائر الانبياء الا في النبوة وهو كتاب جليل ... السبيل وكتاب الاجازات وقد اجاز

جمع كثير من العلماء المشاهير منهم خاتم المحقق المدقق الشيخ عبد العالي بن المحقق الشيخ علي الكركي ومن
خالنا السيد العماد الامير محمد باقر الداماد والشيخ الفقيه الاوحد الشيخ بهاء الدين محمد العاملي ره وقد و
صفهم جميعهم بالعلم والفضل والتقى والنبل وفي اجازات شيخنا البهائي ره بخطه اجزت لسيدنا الا
جل الا[illegible] صاحب المفاخر والنسب الطاهر والتحقيق الفائق والتدقيق الرائق جامع محامد
الخصال ومحاسن الخلال المتخلي عن ربقة التقليد المتحلي بحلية الاستدلال مشرف السيادة والنقابة و
الافادة والافاضة ادام الله افضاله وكثر في علماء الفرقة الناجية امثاله انتهى ما اردت ذكره في اجازته
نحو ذلك وممن يروي عن هذا السيد الامجد والسند الاوحد ما ظهرت له رعاية وانتهت لديه درا
ية بطرقنا المتكثرة عن شيخنا العلامة المجلسي ره عن والده المقدس المجلسي ره وقد وقع خلاف في ذلك
هذا الكتاب هو كتاب الفقه الرضوي حيث ثبت برواية الثقات عنده كونه من قول الرضا وهو
ثقة وقد اخبرني شيخي [illegible] والدي العلامة فيصدق وبعضه حكاية الثقة المجلسي ره فيما تقدم من كلام
عن الشيخين اللذين مدحهما ونقلها ما يطابق تلك الدعوى وبعيد فيها وقد اتفق لي في سني
مجاورتي في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه السلام الله العلوي اني وجدت في نسخ من هذا الكتاب
من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية ان الامام علي بن موسى الرضا صنف هذا الكتاب لمحمد بن ا
سكين وان اصل النسخة وجدت في مكة المشرفة بخط الامام وكان بالخط الكوفي فنقله المولى المحدث
الامير زا محمد وكان صاحب الرجال الى الخط المعروف ومحمد بن السكين في رجال الحديث رجل واحد وهو
محمد بن سكين بن عمار النخعي له كتاب [illegible] عن ابي عبد الله ع قاله النجاشي ره في كتابه وعنونه لعل
ست ان الطريق اليه ابراهيم بن [illegible] سليمان وهو ابراهيم بن سليمان بن عبد الله بن حيان والطبقة
تلائم كونه من اصحاب الرضا قيل وروى عنه ابن ابي عمير ومن اصحاب الرضا والجواد فيكون محمد بن سكين
من كبار اصحاب الرضا وهذا [illegible] فكان اجده لاحد من المعتبرين الا انه يلوح عليه اثار الصدق وينطبق
يناسب ما تقدم ومما يؤيده [illegible] ان الشيخ الجليل منتجب الدين وهو الشيخ ابو الحسن علي بن عبيد الله
بن الحسن بن الحسين بن علي بن بابويه [illegible] في رجاله الموضوع لذكر العلماء المتاخرين عن الشيخ الطوسي ره
ساهد الفقه السيد الجليل محمد بن احمد [illegible] القمي صاحب كتاب الرضا فاضل ثقة كنا في عدة نسخ صحيحة
صحيحة من رجال المنتجب ومن كتاب [illegible] نقل عنه والظاهر ان المراد بكتاب الرضا هو هذا الكتاب وان
ما الرسالة المذهبة المعروفة [illegible] الرضا فهي عنه اوراق في الطب صنفها الرضا للمامون
واراد نقلها من هذه العبارة في [illegible] كونه صاحب الرضا وجد نسخة الاصل عنده او استشهاد

اجازة الكتاب الرسالة نروي هذا الكتاب عن الامام بلا واسطة او انه صنف له فان من العلماء المتاخرين
الذين ادركوا اعصار الائمة فهذا بناء على ما عندي وبناء على قبلي في هذا الكتاب مما استشهد باعتباره و
انتسابه الى الامام علي بن موسى الرضا ع ومن اعظم الشواهد على ذلك مطابقة فتاوى الشيخين الصدوقين
لذلك وشدة تمسكهما به حتى انهما قدماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والاخبار المستفيضة
واتفقا على اعتبار ما في هذا الكتاب وخالف لاجله من تقدم منهما من الاصحاب وعبر في الغالب بنفس عبارته
وجعلها الصدوق في الفقيه وهو كتاب حديث رواية لم يسندها الى الرواية ويلوح من الشيخ المفيد
طاب ثراه الاخذ به والعمل بما فيه في مواضع من المقنعة ومعلوم ان هؤلاء الاعاظم الذين هم اساطين الشيعة
واركان الشريعة لا يستندون الا الى مستند ولا يعتمدون الا على معتمد وقد سرت فتاويهم الى من تاخر
عنهم لحسن ظنهم به وشدة اعتمادهم عليه وعلمهم بانهم ارباب النصوص وان فتويهم عين النصوص الثابتة
عن الحجج عليهم السلام وقد ذكر الشهيد طاب ثراه في الذكرى ان الاصحاب كانوا يعملون بشرايع علي بن با
بويه ومرجع كتاب الشرايع وماخذه هو هذا الكتاب كما هو معلوم لمن تتبعهما وتحقق ما فيهما وعلى من
اخذهما في الاخر ومن هنا يظهر عند الصدوق ره في عدة رسالة ابيه من الكتب التي اليها المرجع
وعليها المعول فان الرسالة ماخوذة من الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده ولم يكن الصدوق ره
ليقلد اباه فيما افتاه حاشاه ثم حاشاه وكلام اعتماد الاصحاب على كتاب علي بن بابويه فانه ليس تقليدا بل
اجتهادا لوجود السبب الذي اليه هو العلم بانه متن هو عين كلام [illegible] ثم الحمد لله على يد الواثق
يوم الجمعة [illegible] الحسيني في جاج على الشهيد [illegible] الحسيني عليهم والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين فهذه
رسالة [illegible] في تحقيق القول باستحالة اجتماع الامر والنهي في شيء مع تساوي متعلقيهما اما مختلفا
بالعموم والخصوص او متباينا حيث لا خلاف يعتد به في الاولين ولا سيما الاول فانه لا خلاف فيه ولا اشكال
بعتريه وكذلك الثاني لا اشكال فيه كلا اشكال في الجمع بينهما فيما اذا تباينا كليا واما الخلاف فيما اذا تباينا
جزئيا كالغصب والصلوة ولا تغص جمهور المحققين على عدم امكان الاجتماع ولزوم تقدم النهي وكون الامر
حقيقة لغة وعرفا في طلب الماهية لا بشرط الوحدة ولا التكرار والثاني حقيقة كذلك في طلب تركها على
سبيل الفور والدوام والاستمرار وعلى الاولين جمهور المحققين من علمائنا الاخيار [illegible]
ذلك نقول قول الصلي البس مفاده الا الطلب ايجاد ماهية الصلوة في الخارج من اللفظ الى خصوصيات
التشخصات الجلية وانما اعتبرت في امتثال الاوامر بمحض الاعتبار العقلي من حيث كونها مقدمة
لوجودها في الخارج ولا دخل للفظ فيها الا بالتزوم العقلي الغير المعدود من اقسام الدلالات اللفظية حتى
الالتزامية وهذا على المختار من ان الامر بالشيء لا يقتضي الامر بلاعقد مرمطوا واما على مذهب المشهور
القائلين بالدلالة فكذلك لان المقدمة المامور بها منحصر ليست الا فيما يحصل به ذو المقدمة
في الحصول تشخص ما واقله [illegible] فيقتضي ذلك كالقول بان الامر حقيقة في الوحدة كون المامور به تشخصا
واحدا التزاما او تضمنا لجعل ماهية المامور به في الخارج دون التشخصات ولا المعين منها ولا كذلك النهي
بناء على ما عرفت من افادته العموم [illegible] والتكرار فانه يدل على تعلق النهي بجميع تشخصات كانت ما
منضمة عن اجتماع الكل الطبيعة [illegible] الصلوة والغصب وشموله لذلك على سبيل الحتم والجزم
ولو من جهة العموم الاستغراقي [illegible] المستفاد من مفهوم النهي كما على ما هو المعروف ولا كذلك الامر فانه
لم يشتمل على هذا الفرد بخصوصه اساسا لا تعارض بين الامر والنهي وهذا على المختار واما على القولين الا
في بين فشموله لهذا الفرد ليس على [illegible] بل هو على البدلية ومثله لا يعارض الشمول على الجزم فاذ
كما النهي والشمول البدلي [illegible] فلا تعارض بينهما فقدم النهي على الظ ولا يلتفت الى الاختلاف

الجهة مع الحيثية انما كان اعتباره عقلا في الجملة كما قالوه لا الشارع فما الكان النسبة بين متعلقي الامر والنهي
عموما وخصوصا مطلقا مثل قوله صم ولا تصم يوم العيد فانه لم يقل احد ممن يعتد به بحجية صوم العيد
بوصف وحرمته معا وان لم ينقل عن شاذ من غيرنا وهذا الذي ذكرنا من عدم التعارض مطلقا في الاوامر وكونه
من قبيل تعارض العموم والخصوص مطلقا انما هو فيما اذا اتسع وقت الواجب المامور به بحيث تعدد
هذا التشخصات امكان واما اذا ضاق الوقت ولم يتسع الا لتشخص واحد حصل التعارض في ذلك
التشخص مرجحا نقيضها او التزاما وعندنا ان لم يحصل التعارض نقط لكن يستحيل الاجتماع عقلا بناء
على ان الامر بالشيء انما يصح مع امكانه وايجاد الطبيعة المامور بها في الخارج لا يمكن الا في ضمن الفرد والتشخصات
والفرض انحصاره في الواحد فان شمله النهي امتنع وجوده هذا بناء على ان المانع الشرعي كالمانع العقلي فلو لم
من اجتماعهما في ذلك تكليف ما لا يطاق للامر بالشيء لا يمكن وجوده الا في تشخص لا يمكن الاتيان به للنهي
والنقض المسلم ومثاله في الصلوة في المكان المغصوب في سعة الوقت دون ضيق الوقت لا استحالة فقط
للمعرفة ويستحيل الاجتماع ايضا على القول بافادة الامر التكرار كالنهي لا اتحاد الوصف الاستحالة وهو لزوم العدد
من التكليف بالمحال وحيث ان المحال لحجم الامر من رفع اليد عن الامر والنهي ذلك المحدود وذلك
بالمحال لا اجتهاد فيه وحيث تعذرت راسا لزم التخير او الوقف والرجوع الى حكم الاصل واما رجح الامتثال
بين المثال وهو ما اتسع فيه وقت الامر ولا النهي لما عرفت [illegible] تعارض لفظا كما هو
مختارا وكونه من باب العموم والخصوص حالنص والظ وحيث [illegible] النهي افسد ولا يرى المنهي عنه
اذا كانت عبادة كما في المثال او مطلقا ولو كانت معاملة على القول [illegible] بان النهي فيها يقتضي الفساد
ايضا وهذا الذي ذكرناه هو السر في تقديم النهي على الامر في المثال [illegible] دون العكس دون ما قيل من ان
في النهي دفع المفسدة وفي الامر جلب المنفعة ودفع المفسدة [illegible] من جلب المنفعة لان هذا اشق
لم يقم دليل على الحجية لترجيح احد المتعارضين على الاخر لو لم [illegible] مع ان دفع المفسدة وجلب
المنفعة في كل من النهي والامر اذ امتثال النهي والامر جارح عن [illegible] فكما في دفع المفسدة كذا فيه
جلب المنفعة لتضمنه الاطاعة للسند الموجود لترتب الثواب والامر وان كان في الاتيان به جلب
المنفعة المنفعة كذلك فيه دفع المفسدة الناشئة على المخالفة [illegible] بترك المامور فالامر والنهي متساويان
في ذلك وان اختلفا في المتعلق من طلب الاتحاد وطلب [illegible] هو واضح واما ما قيل من ان استحالة
اجتماع الامر والنهي في نحو الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] الامر والنهي والتحريم والوجوب ومتنافي

فعليتهما من علم جواز الفعل او عدم جواز الفرد و نظيره ما ورد في الصلوة في الحمام مثلا للنهي عنها
ولا كراهة بين فضلها وفضل الامر بتاتي الى اخره وقد علم منها باجتماع الامر والنهي ولا هنالك ما
الفرق بينهما فالجواب اولا ان المثال المنقوض به التعارض فيه بين الامر والنهي تعارض العموم
والخصوص مطلقا وقد عرفت ان الاختلاف فيه بعد بنى استحالة الاجتماع فيه بناء على وجوب تقديم
النص على الظاهر الخاص على العام وعدم جواز اجتماعهما وهذا النقض لا يختص بالشبهة المانعين
نعلى عن الاجتماع الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما تباين حتى على بعد عليهم وعلى الاشلوة ا
المجوزين لذلك لحصرهم الجواز في المتباينين جزئيا لا المتعارضين عموما وخصوصا والمثال
المنقوض من القسم الاخير الذي فيه اتفق الفريقان بالمنع عن الاجتماع ولزوم التخصيص وقبل في الجواب
عن النقض امور لا يسمن ولا يغني من جوع والحق في الجواب بعون الملك الوهاب هو انه قد عرفت
ان المامور به ليس الا الطبيعة المحضة المعراة عن خصوصيات التشخصات التي لها مقدمة الوجود
فمتعلق الامر شي بسيط لا تركيب فيه بخلاف النهي لتعلقه في المثال النقض بالصلوة المقيدة بالوقوع
في الحمام فان متعلق النهي امر مركب من الماهية المتشخصة بوقوعها الى تشخيص المخصوص
ولما كان المطلب بالنهي الترك فهو كالسلب و سلب المركب لما كان يصح بسلب الجزئين معا او الاجزاء
حيث كانت متعددة و بكل من الجزئين او الاجزاء خاصة والمنهي عنه في المثال الصلوة المركبة من الماهية
وقيد الوقوع في التشخص احتمل [illegible] ان يتعلق الامر بخصوص الصلوة خاصة او مع تشخصها ايضا
واحتمل اختصاصه بخصوص القيد دون المقيد معا فلم يكن تضاد في تعلق النهي بالماهية معا وحيث
احتمل رجوعه الى الاصل وهو بقاء [illegible] الماهية على رجحانها الذاتي وعدم تنويعها بالمرجوحية الوضعية الامر
حيث التشخص الناشي عن ايقاعها في الحمام وقد عرفت ان تشخصات الماهية لا دلالة للفظ عليها
بالكلية على المختار او بالخصوص [illegible] على البدلية وحيث كان النهي عن الصلوة في الحمام اعم من تعلقه
بنفسها او مع القيد و تعلقه بخصوص القيد كان الاصل في الصلوة بقاءها على رجحانها واختصاص
المرجوحية المفهومة بالتشخص وهو [illegible] الوقوع في الحمام وهو امر خارج عن الماهية المامور بها فلم يلزم ا
جتماع الامر والنهي في الشي الواحد [illegible] ومنع الامر عن الاجتماع في الشي الواحد
[illegible] اجتماع امرين مثلا زمني وبحق معاشر الشيعة ثم
[illegible] نعم لو انفرد التشخص الموضوع على وجود الطبيعة في الخارج

ما الحر

والمحصر فيه لزوم الاجتماع لقطائع القول بان الامر بالشي امر بتشخصاته ايضا او بالوحدة واعتبار لعند
تعلق ما عرفت في النهي التحريمي ولكن الجواب هنا بقبول استحالة الاجتماع ولزوم المصير الى الترجيح ولا
ريب ان طلب الماهية فيما لو كان الامر الموجود كما ان كانت الصلوة في نفسها اولى بالترجيح على الكراهة كما هي
معقد الاصحاب فيما اشتبه الباب مثل كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس باختصاص [illegible] الاخبار
دوار تفاع الكراهة واساني حالة الاضطرار واما اذا كانت مستحبة فيحتاج الى ترجيح الكراهة عليه
ليس في النفل الان واذا لم يكن فالتخيير بين اختيار الصلوة فيه مع الكراهة او تركها [illegible] لكل
هذه فان قلت ان النهي عن الصلوة المشادرة منه تعلق النهي بخصوص الصلوة المقيدة لا بخصوص ا
لقيد بحال المحذور قلت نعم لكن المتبادر بظهور ما دل على امتناع المحذور قاطع والظاهر فيه بالقاطع و
ليس من هذا الباب الصلوة في الدار المغصوبة للقطع بواسطة التبادر بالاجماع القاطع بتعلق النهي
بطبيعة الغصب قطعا و بتشخصاته بقاطع المختار في حالة الاختيار من افادة النهي الدوام والتكرار
فلا يمكن جعل الصلوة في الدار المغصوبة كالصلوة في الحمام ولا الصلوة في الحمام كالصلوة فيها بصرف النهي
فيها الى الطبيعة مع تشخصاتها كلية للاجماع على ان الكون في الحمام من حيث انه في الحمام ليس بحرام
ولا مكروه لا بنفسه ولا بتشخصاتها اذا لم يصادف الصلوة وبذلك اتضح الجواب المتقدم زيادة
اتضاح اذ في السابق الكلي فيه بعدم معلومية رجوع النهي الى الصلوة ودفع احتماله اليها بالاصل الى
هو الذي هو من باب الظنون والظواهر واما هنا فقد قطعنا بما هو [illegible] الاجماع القاطع والذي هو من القطع
وبالجملة الفرق بين المقامين وهو ان النهي في الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] تعلق النهي بنفس الغصب
الغصب الموجود في الخارج بتشخصه وطبيعته وبعبارة اخرى تعلقه [illegible] نفس الفرد الموجود في الخارج
بذاته وتشخصه بخلاف الصلوة في الحمام لتعلقه بذات ذلك الفرد [illegible] الموجود في الحمام فان الكون فيه ليس
منهي عنه وانما المنهي عنه خصوصية الكون المتشخص في الخارج [illegible] متشخصا ويكون المكلف الاتي
بالصلوة فيه ممتثلا للامر بالصلوة المتعلق بطبيعة الكون المطلق [illegible] وجود الصلوة وفاعل الكراهة
باختياره ذلك التشخص فسبيلها هذا سبيل المتغاير [illegible] مثلا زماني في الوجود مع حصول الامر
باحدهما والنهي عن الاخر كالصلوة الحاضرة التي يتاتى سعة الوقت مع اشتغال الذمة بالفريضة الفائتة
ونحوها كما هو المختار على ما عداها فان الصلوة الحاضرة المزبورة [illegible] مقارنتها الحرام الناشي من النهي عن
التوسعة في الامر الفوري وحرمة هذا اللازم المقارن لا [illegible] نفس الصلوة الحاضرة ولا جهاة

لطبع طريق الحج على الوجه المحرم مع تمكنه من المباح او استعمل الماء من الظرف المغصوب مع تمكنه من
استعماله في المباح فانه وان فعل حراما لكنه ممتثل في العبادات وذلك الاختلاف متعلق الامر والنهي و
[illegible] كان متعلق النهي مقدمة الوجود المامور به او مقارنا له واختلاف المتعلق ما صار في الحمام وان تقاربا
وجود [illegible] التشخص ليس عين المامور به ولا جزء بل هو مقدمة للوجود وقد عرفت ان النهي عن المقدمة لا
يوجب النهي [illegible] عما والاجزاء الصلوة في الدار المغصوبة فان النهي فيهما متعلق بخصوص الشخص دون
المتشخص [illegible] التشخص يتعلق اولا وبالذات ثم الى مع التشخص متشخص نفس ذلك الفرد الخارجي بذاته
الحرام واتحاده لذاته فلا يتصور فيه وجه حسن بعد ذلك فلا يصح ان يصير ذلك مقدمة
للصلوة المامور بها وذلك لان النهي عن المقدمة انما كان لا ينافي حصول المامور به معها ان منع
معه اذا كانت خارجة عنه وان قارنته او لازمته لاختلاف المتعلقين ذهنا وخارجا والحاصل انه
من الغصب المحقق بوجه الصلوة والغصب فانه بعينه تشخص لا التشخص في الخارج عنه عينه ولو انه
ذلك لانه فيما اذا كان بين المتعلقين عموم وخصوص مطلقا وقد عرفت عدم جوازه والاتفاق عليه فان قلت
لعل ذلك من الجهة التي قدمتها من ان التعارض النص والظاهر لزوم تقدم الاول على الثاني ومرجعه الى الامر
لتعلق وهو وجوب تقدم النص على الظاهر والخاص على العام وهذا يستقيم في الصلوة في الدار المغصوبة على
القول بان الامر بالصلوة [illegible] لزوم التشخص على الوحدة مثلا لانه امر بها او يستلزم الدلالة
على لزومها مقدمة وهذا التشخص [illegible] المدلول عليه لما كان عاما وعارضه النهي عن الفرد الخاص منه قدم عليه وا
ما على المختار من ان الامر [illegible] طلب الطبيعة المعراة عن التشخص فلا عموم فيه لتشخصات معاد لا ظهور
للامر في اصلها اساسا فلا تعارض [illegible] مع هذا الامر لامكان حصول هذا المفهوم الكلي المامور به في ضمن ذلك
الفرد المنهي عنه بخصوصه ويكون [illegible] فيحصل بعض الافراد المنفردة الى اختيار المكلف منها فعل
المامور به [illegible] في صادر من الحكيم حيث يكون هناك فرد اخر يمكن حصول المامور به
فيحصل بعض سوء اختياره وهو لا يوجب رفع الامر من اصله ولا سراية النهي الى طبيعة الفرد
المامور به قلت ان الامر وان لم [illegible] التشخص لفظا اشد من الدلالات الثلث التي يدل عليه عقلا
ولا جعل الامر بالشي عن معقد بقيد [illegible] واذا وجد مقيد له قيد به وكل من متعلق الاطلاق والتقييد
من صفات الافراد ولذا جعل بعض [illegible] المطلق على قسمين احدهما المطلق عليه وهو ما دل على حصة
شايعة في جنسه كقوله اعتق رقبة [illegible] ما دل على نفس الطبيعة العراة عن التشخص مثل قوله اعتق ايام

الجنس

الجنس التي هي مقيدة في تعريف الطبيعة ولا شك ولا ريب ولا خلاف في ان كلا من الاطلاق [illegible]
يقبل التقييد بفرد من افراد الطبيعة وليس ذلك الامن جهة الدلالة اللفظ الدال على الطبيعة
بالوضع على اعتبار التشخص ولو بتشخص ما بالاعتبار وبقرينة المطلب ما لم يكلف بناء على
الطبيعة من حيث هي معراة عن التشخصات لاستحالته فان الممكن الذي يتعلق به التكليف هو
الطبيعة بتوسط التشخص وبتبادر دلالة الامر على التشخص على المختار انما هو [illegible]
من الاقسام الثلثة اللفظية وتقرير كلا لاستلزام الشي على الاطلاق ولذا لم يوقعوا انما نقول
اذا كان التعارض بين الامر والنهي بتعارض العموم والخصوص كانت بين الالفاظ [illegible]
الطبيعة باللام او نحوها ولا بين المذهب في الامر من كونه حقيقة في نفس الطبيعة
الواحدة او الالتكرار فعلى المذهب وجميع صور ورود الامر يصح نوع [illegible]
وبين المتعين تعارض العموم والخصوص او النص والظاهر يجري فيه ذلك [illegible]
[illegible] بيان استحالة اجتماع الجهتين وتشابههما وان امكن ذلك ابقى بناء [illegible]
لامر انما هو لحسن المامور به بذاته وانما يتوجه الامر بذلك بواسطة [illegible]
الطبايع وان تعلق بها التكليف بها وجه عند نا فانما هو بتوسط الا [illegible]
[illegible] ونها لا معنى له فلابد ان المطلب المهية بتشخصها اذ به يكون مقدور [illegible]
[illegible] يكون حسنا ذهنا وخارجا ولا يتم الا بتعقل النهي اساسا وهو المراد [illegible]
مطلوبا على القول بعدم افادة الامر والنهي سوى طلب الطبيعة وتركها [illegible]
المسئلة حيث لم يتعرضوا لشي من الاقوال في مفاد الامر والنهي بحسب الد [illegible]
جواز الاجتماع او عدم جواز الحكم بحصول المعصية والامتثال فيما اجتمع فيه الجهتان [illegible]
العباد على كلف في الامر من جهة فامتثلوا وبما نهوا عنه فعصوا وكل [illegible]
السبب ذلك ولا يمكن العلم به ومعرفته الا من بواسطة العرف العام [illegible]
المتبادر من قوله اكرم العالم او ما بعد قوله لا تكرم الفاسق او انما [illegible]
هو العالم الفاسق او انما فسق العالم حتى لو اجتمعا يجري او يتوقفوا [illegible]
الحكم بسبب الترجيح لاحدهما بمرجح خارج ثم يختلف الحال [illegible]
متعلق الحكمين المزبورين المتقاربين بين وبين [illegible]

يسبق او يلحق به الحكوم احدى الفساق فانه لاشك ولاريب في حكمهم بعدم امكان اجتماعهما في محل
اجتماع الجهتين بل بنوعين ولا يمكن باحدهما الا بمخرج خارجي ان مصل ولا يمكن بالنجس والوقف و
العدم هنا ايضا فتوارد الامر والنهي عن الواحد الشخصي مما يستحيل صدوره عن الحكيم اذ كل عاقل يحكم
د المحيط اذا امتثال النهي الامر لايمكن ايجاده والاتيان به لشخص وهو منهي عنه بخصوصه
فيه لايمكن الاتيان به وهو منهي عنه في ضمن الامر به وحيث قد عرفت حكم العقل باستحالة التمانع
والنهي عموم استغراقي ثبت في غيرهما المتعلق فيه عموم اطلاق طبعي او افرادي بعدم الفا
الاطلاق استحالة اجتماع الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما من النسب الاربع التباين
متعلق به فيهما عموم اطلاقي او استغراقي وعليه فيدخل العموم الاستغراقي محل النزاع
الحكم به في الاستغراقي فيجوز عنده الحكم بحصول المعصية والامتثال في العام الفاسق
الاعبارة عن الاتيان بما امر به والعصيان ليس الا عبارة عن الاتيان بما
نهي يحصل به الامتثال كيف يمكن بعض النهي عنه بخصوصه واشتغال النهي عنه بخصوصه
ارادة المكلف من المكلف امتثال التكليفين المتقابلين المتعلقين
الاستغراقي عين التكليف بالاطلاق الذي يحكم باستحالته كافة العقلاء
منع الاجتماع فيه ما استحالة ثبت في غيره بالاجماع وسبيل امتناع الاجتماع
فيه بالعموم الاستغراقي سبيل ما كان متعلق الامر فيه مضيقا
الوقت او بنحوه فكما انه مسلم استحالة الاجتماع فيه لاستلزام التكليف
به لجهة النهي وما بغيره فان المانع الشرعي كما عرفت كالمانع العقلي لكنا
من الامر والنهي بالعموم الاستغراقي وتحقيق مورد النزاع بغيره مما
في الامر والنهي الذي بين متعلقيهما تباين جزئي وقد مر انه لا فرق في ثبوت
متساويين في سياق العموم الاطلاقي والاستغراقي وان كان مختص
الجلي اذ هو الذي يمكن الحكم بذلك فيه دون التساوي والتبا
ولئن تنزلنا من ذلك وقلنا بامكان الجمع في العموم الا
ريات فان قلت اذا امكن الاجتماع عقلا بين مطلوبيهما
وعرفا وجب الحكم به عملا باطلاق اللفظ عموم وعدم قيام
الحرف

العرف منهما سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع لا ينافيه بعد دخول فرد من لول الامر والنهي حقيقة
وعرفا فسبيل ذلك سبيل الاطلاقات المشككة بحسب الافراد الواضح بعضها على بعض في الا
بالتبادر وانقلبة وسائر ذلك من المرجحات فرجحان بعض الافراد بالسبق الى الذهن دو
بحسب الاستعمالات من غير نص في قرينة لا يفيد امتناع ارادة غير الواضح بل يجعله بحيث
او امارة على ارادته حكم بحصوله وحصول الامتثال به واراده فيكون ما نحن فيه من
الحكم فيه ان العرف لا يفهم من اطلاق متعلق الامر من الامر والنهي سوى محل الافتراق
ع وهو لا يوجب الحكم باستحالته فيما اذا كان المتبادر في المطلقات لا يوجب الحكم
مع امكان ارادته وبذلك يفرق بين هذا التبادر والتبادر الحقيقي فان هذا
قلت اولا ان هذا الكلام لو تم لاختص بما اذا كان المتعلق للامر مطلقا اطلاقا
كان عمومها استغراقيا فلا يجري في العمومات الاستغراقية فانها تشمل الافراد
ره وغيرها ويعد الشمول بها لجميع الافراد فهنا الحكم العرف بالامتناع بل العقل
بالامتناع بل العقل نفيه كما عرفت لانه لحكم بارادة محل الافتراق من التكليف
ان نقول بحكم العرف باختصاص محل الافتراق بالارادة دون محل الاجتماع
يحكم بقطعيتنا ارادة محل الافتراق دون محل الاجتماع ويحتمل حتى يلحق بالم
الحاقهما بالمطلقات وان حالهما حالها في الحكم بقطعية ارادة
الاجتماع لكن نقول انفراد احتمال ارادته لا يوجب الحكم بها م
بارادته في حصول الامتثال به دون الفرد الاخر في محل الاجتماع
لك في المطلقات المشككة الافراد اذا وقعت في مقام التكليف
الجلي منها لانقياد ونحوه لاجماله حتى لو اتى به لم يحصل الامتثال
ع عقلا مع اطلاق اللفظ لغة وعرفا يوجب جواز ارادته
انتفى الامكان يوجب الارادة اذ لا دليل على ان كل ما يجوز ارادته
لغة او عرفا ثم يلزم ارادته ا ساعده اللفظ المطلق والقدر
في كلمة المجمل ولا يحكم بالحكم بارادته من اطلاق اللفظ
كم به والفرض عدمهما هنا والظهر في اللفظ المتكلم وفرض الا

العقل باستحالة الاجتماع ومالم يوجد فيه ذلك بالخصوص من الاطلاق فبعد عرفنا اختصاصه
في محل الافتراق دون محل الاجتماع فينبغي الحكم فيه بتحقيق اللازم خاليا عن الدليل وهو كاف
الفساد من غير احتياج الى النهي عنه بالخصوص والعموم ومما ذكرنا ظهر ان الفساد في محل
الصلوة في المكان المغصوب انما نشأ من عدم المقتضي للصحة فيه بعدم وضوح الامر
مع علم ان الاصل عدمه فتدبر وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة
الرسالة بيد الاحقر يوم سبع وعشرين في شهر
شعبان في السنة الالف والمائتين والثلاث
وثلاثين بعد الهجرة بيد الاقل حسن ابن حاج
علي الحنبلوي